

اٰیْمَا تَقُوْلُوْا فَاٰمَنَّا وَجَعَلَهُ

الحمد لله که درین زمان مبارک اوان سید مایه تزکیه و تجلیه اعنی رساله شریفه

تصفیة شرح تسویه

از حضرت رفیع المنزلت حایل الامانات محمدی واقف بر سر امر تصفیه

نور الهدی الامام الهادی علیه السلام مولانا حافظ شاه علی انور قلندر عظمی الله مرقدہ الایم

مجموعه

عالم علوم حقانیه ناشر فیوض ربانیه فاضل گرامی قدر

مولوی محمد تقی حیدر رسله الله الصلی الیک

خانقاہ کاظمیہ بکالوری

باہتمام شیخ محمد قادر بخش

مطبع مطابع مطبعی علی گڑھ



بسم الله الرحمن الرحيم

<p>مصنوع بجز ایک و می روی نیست عالم بشل نقطه موہوے نیست</p>	<p>جز صانع بے ہمال قیوسے نیست در عالم حق کہ خود حقیقت ہست</p>
<p>سزاوار تعریف وہ وجود ہے جو تعریف اور تعریف کرنے والے اور تعریف کیے جانے کا مصدر ہے اور اسم خالق و موجد سب اوسے سے مشتق ہیں یہ اعتباری صیغہ بنیاد اعتبار کیے جاتے ہیں معتبر ہیں اور جب ان کے مصادر پر نظر کیجئے تو سب اوسے وجود میں غائب ہیں کسی نے خوب کہا کہ سہ بنام آنکہ گر رنگست و گر پوست آں اگر چہ اوسکی ذات کا ادراک محال اور فہم صفات احاطہ طاقت بشری سے خارج ہے مگر بھی اوس کی آرزو میں ہنس کے دفتر گفتگو سے بھرے ہیں خدا یا یہ تمام پریشانی اسی لیے ہے کہ تم</p>	<p>تو دن اور اسزد کہ ستایش و ستایشگر مستودہ مصدر این ہمہ دست و آفریدگار دآفرین این ہمہ شوق از و صیغ اعتباریہ تا اعتباریہ اند معتبر و چون نظر بصادر اینہا کردہ شود ہمہ در دستر نگ گفت آنکہ گفت بنام آن کہ گر رنگست و گر پوست بغیر از و ہسم نبود ہر چہ جزا دست ادراک ذاتش محال و فہم صفاتش خارج از احاطہ محال و با وصف این در آرزویش دفتر پارہ قیل خال خدا یا این ہمہ سرگردانی از ان مست کہ ما در</p>

خودی خویش پریشان بہتیم سکونے دہ و از خودی	اپنی خودی سے پریشان ہین سکون عطا کر اور اس
بجش کہ پس ہمہ قوی و پس باقی ہوس رفت	سے نجات دے پھر قوی تو ہے اور باقی ہوس رفت
بیان بصرف نہ یاری در دردی صفت شمار آن	بیان اوس ذات کی تعریف کے در آبدار کی خریداری
مخسبہ گو ہر بحر شہد است کہ اصداف کا لبہ	میں صرف کیا جاتا ہے جو دریائے شود کا درخیم ہے
انسانی بر شمع قطرات نیانی رحمت شود وجود او	اور جسکے شود وجود کی ریزش قطرات رحمت سے صدقہ
پوہر قطرہ وجودی آدم بشریت ہم جنسی اور مرتب	جسم انسانی برہین اور جسکے شرف ہم جنسی سے ہر قطرہ وجودی
برابر در غواص لطلاق کہ بدیاسے قید غوطہ زریز	بنی آدم سوتی کے برابر ہے غواص بحر اطلاق نے جب ریا
گوہر سے رکش لعل شجر آغ کف نہ سپرد آسے او	قیدین غوطہ لگا باتواں ہی ہتر آسے کوئی گوہر شک لعل
درۃ التاج افسر وجود است در تاج سہ ہر نمونے بو	شب چراغ نہ ملا بشک ہ در التاج وجود اور سرتاج
برخ سحر خان مسلم بر شاعر لغت بمناسبت وقت	ہر نمونے بو مستہ برغ قلم شاعر لغت پر وقت کی مناسبت
تراہ این غزل می سداید پردہ ہلے حشیم و گوش	سے یہ غزل پڑھتا اور آنکھ دکھان کے پردوں کو اور کھینچنے
برابہ دیدن و شنیدن چون اوراق گل رنگین می سازد	اور دیکھنے سے چول کی نیکہ یون کی طرح رنگین کرتا ہے

حق جلوه گز طر زبان محمد است آسے کلام حق زبان محمد است	ائینہ دار پر قوم سرست ہائے شان حق آشکار شان محمد است
نیر قضا ہر آئینہ در کش حق آما کشا دان کمان محمد است	دانی اگر معنی لولاک اسی خود ہر چہ از حق مستان محمد است
ہر کس تم با نچہ عزیز است بخور سو گند کردگار بجان محمد است	و اعطایہ سایہ لونی فرد گندا کا نجا سنجی بر سر روان محمد است
بگرد زیمہ شستن ماہ تمام کان نیمہ شستی زبان محمد است	ورخورد نقش منوچتر سخن بود آن نیز ماہوز نشان محمد است

غالب ثنائے خواجہ یزدان گدازم	کان ذات یاک مرتبہ دان محمد است
------------------------------	--------------------------------

در بآل احباب و از حق آن باد کہ در حوصلہ اقم مباد	از نکلے آل احباب پر خدا سے دہ رحمت ہو جو پسے حوصلہ
اما بعدی نماید بندہ احقر علی انور ابن شیخ	وقت سے باہر ہے محمد رفت کی بعد بندہ احقر علی انور ابن
اکامل الکمل محب اللہ و رسولہ امام الموحسدین قرۃ	شیخ کامل الکمل محب خدا و رسول پیشوای موحسدین نصرت
عیون المجدین المویہ بتائید ابانی اعلم باعلام الصدانی	چشم زندگان بن مؤید بتائید ربانی عالم علوم صدانی

فخر العارفین نور الحقین ابی الانور مولانا سیدنا واجبتنا
 شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم ازکار الالہیت کاشف
 اسرار النبویہ الشیخ اکبر صاحب القلب النیر
 مریج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
 غوث الاتقیاء ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حمید علی
 قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرم رشادت حضرت
 قدر قدرت المنفصل من الملکات الناسوت متصل بالملکوت
 و الالہوت ماہر علوم المنقول و المعقول
 ماہر مقاصد الفروع و الاصول مرکز دائرۃ الارشاد
 محوکرۃ السداد بیل محیط الہدایت سیاح بیدار الفرائد
 حضرت نقی الاثر مولانا و اساتذہ شاہ نقی علی قلندر
 جبل الجنۃ شواہ کہ درین زمان سعادت و ان بون
 حبیب دلی و محب قلبی آغا محمد صادق حسین و صفی
 کہ از خلص مریدان حضرت جدی نوآشادی پودہ اند
 و اردو آستانہ شدند و ملاقات ذوق انگیز مستسا
 و افغان دادند و رزے در میان تذکرہ تصوف ذکر
 رسالہ تسویم حضرت شاہ محب اللہ آبادی
 بیان آوردند و بدقت مضامین آن سخن راندند
 گفتیم واقعی منزلتہ الامام عرفا است و ازینجا است
 کہ بسیارے در پے انکار آن رفتہ و از بدعت بر
 شیخ تمہتا بستہ چنانچہ در تذکرہ مرآۃ خیال است کہ

فخر عارفین نور الحقین ابی الانور مولانا سیدنا شاہ علی اکبر
 قلندر ابن کاظم ازکار الالہیت کاشف اسرار النبویہ الشیخ
 اکبر صاحب القلب النیر مریج الاسلام و مرشد الانام قطب
 اولیاء غوث اتقیاء ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حمید علی
 قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرم رشادت حضرت
 قدر قدرت المنفصل من الملکات الناسوت متصل بالملکوت
 و الالہوت ماہر علوم المنقول و المعقول ماہر مقاصد الفروع
 و الاصول مرکز دائرۃ الارشاد محوکرۃ السداد بیل محیط
 الہدایت سیاح میدان فراست حضرت نقی الاثر مولانا
 و اسنادنا شاہ نقی علی قلندر جبل الجنۃ شواہ
 عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ بابرکت میں حبیب دلی
 و محب قلبی آغا محمد صادق حسین و صفی مرید خاص
 حضرت جدی در استناری آستانہ پر وارد ہوئے
 اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے سرور کیسا
 ایک روز آستانہ سے تذکرہ تصوف میں رسالہ تسویم
 حضرت شاہ محب اللہ آبادی کا ذکر ہوا۔
 کہنے لگے کہ بلحاظ مضامین بہت دشوار ہے
 میں نے کہا کہ واقعی غمخوار کے لیے چاہے
 لغزش ہے اسی لیے اکثر نے اس کا
 انکار کیا اور شیخ پر تمہین لگائیں چنانچہ
 تذکرہ مرآت الخصال میں لکھا ہے کہ

این رسالہ چون از شیخ شہرت یافت و پخش
 اورنگ زیب عالمگیر رسید بر آشت رفت و فرمود کہ شیخ
 را حاضر سازند گفتند شیخ وفات یافت اما از مریدانش
 دو کس یکے شاہ محمدی و دیگرے ملا محمد قزوچی باقی
 هستند گفت اگر از مریدان او کسے مضامین سالار
 با شرع شریف تطابق در پھماورد رسالہ را
 بسوزند و مریدان از بیعت شیخ برگردند چہ مطالب
 آن خیلے غامض بود مانند از جملہ مطالبش این کہ
 جبرئیل مجربا محمد بود و نیز گفتہ کہ جبرئیل ہر پندیرے
 باوے بزبان خود سخن گفتہ ملا محمد قزوچی کہ منصب
 شامی بودند از بیعت برگشتند اما شاہ محمدی بخوا
 نوشت کہ روت از بیعت اسلام ممکن نیست و شیخ
 از مقامے کہ سخن گفتہ ہنوز مارا آن مقام حاصل نشد
 ہر گاہ عروج می شود تعلیم مضامین غامضہ آیات
 و احادیث کردہ خواهد شد و اگر عزم سوختن آن
 رسالہ مصمم است بانقلہا کے کہ بہت آیند بسوزند
 در مطبع شامی آتش از خائ فقر و مشوکل بیشتر است
 عالمگیر ساکت شد۔ ہتے) و آنزدہ کردند کہ شرح آن
 بطور ترجمہ متعارفہ رسمہ نوشتہ آید ہر چند محرومی
 این احقر ازین دولت عالی علم تصوف چند است
 کہ بگفتن نیاز داشتہ باشد لیکن چون خاطر عاظر

جب یہ رسالہ مشہور ہوا اور اورنگ زیب عالمگیر کی نظر
 سے گذرا تو وہ بہت غصہ ہوا اور حکم دیا کہ شیخ کو حاضر
 کرو لوگوں نے کہا کہ اون کی وفات ہو گئی۔ البتہ
 اون کے مریدوں میں دو آدمی باقی ہیں ایک شاہ
 محمدی اور دوسری ملا محمد قزوچی کہنے لگا کہ اگر انہیں
 سے کوئی کس سالے کے مضامین کی مطابقت شرع
 سے کر دے تو خیر ورنہ رسالہ جلا دیا جائے اور جہادوں کے
 مرید ہوں وہ بیعت تو زدن کیونکہ اوس کے مطالبات
 دشوار ہیں مثلاً آنحضرت صلعم کے جبرئیل و یحییٰ کے تھے
 تھے یا ہر پندیرے کے جبرئیل فی اوسے اپنی زبان میں باتیں کہیں
 ملا محمد قزوچی منصبدار شامی نے تو بیعت تو زدی مگر شاہ محمدی
 نے جواب میں لکھا کہ بیعت اسلام ہی ارتداد ممکن نہیں اور شیخ
 میں مقام کی گفتگو کی سیرلی بھی وہاں رسائی نہیں برقت
 عروج ان مضامین کی مطابقت آیات و احادیث سے
 کر دیا جائیگی اور اگر اس رسالہ کے جلا دینے کا مصمم ارادہ ہو
 تو جب قدر اوسکی نقلیں ملین جلا دین شامی یا درجی خانہ
 میں فقر و مشوکل کے بیان سے زیادہ آگ ہے عالمگیر
 خاموش ہو رہا۔ انتہے۔ آغا صاحب نے مجھ سے یہ
 خواہش کی کہ میں اوس کی شرح بطور رسمی ترجمہ کے
 لکھوں مگر حواس دولت تصوف سے سیری محرومی کی
 نہیں ہے میں کے بیان کرنیکی ضرورت ہو مگر چونکہ اکی خا

گر ای پڑو ہندہ عزیز بود فرمان شان از راه گوش	عسریز تھی لہذا اداون کا حکم کا زون نے دل کو پہنچایا
بدل رفت و دل را از جابر انجنت رنجیست در بنان	دل آمادہ ارادہ نگلیان متحرک ہو گئیں جس سے بہت
پدید آمد تا این عجالہ بقصص عجیلہ بدین طرز جمع	جلد یہ رسالہ جس کا نام تصفیہ شرح تسویم
کر وہ آمد و رقم ناست بہ تصفیہ فی شرح التسویم	سے مرتب ہو گیا اگر ارباب نظر اس میں کوئی
زد آمد امید کہ اہل نظر اگر نکتہ اصلاح طلب یا بند	بات قابل اصلاح پائین تو درست کر دیں ورنہ
بکار و اصلاح بسترند و گرنہ چشم پوشند سے	چشم پوشی کریں سے پوش دامن عفو سے بڑھت
پوشش دامن عفو بڑھت من مست	من مست بلکہ ابرو سے شریعت بدین قدر نہ رود
کہ ابرو سے شریعت بدین قدر نہ رود	السنکھے کافی اور میرا بہتر دکیل اور مالک و
حسبى الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير	بد دگار ست۔ وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی
هو الله الذي لا اله الا هو واليه المصير	مہود زمین اور اسی کی طرف سب کی واپس ہے

قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول بسم اللہ جابر و متعلق بہ ابتدائی محذوف	بسم اللہ جابر و متعلق بہ ابتدائی محذوف کے متعلق ہے
ست در حذف ابتدا درین مقام حکما چند فائدہ	اور حذف ابتدا میں بیان کئی فائدہ ہیں جو تحقیق
اند کہ دلالت بر تحقیق مقصد دارند۔ اول این کہ این	پر دلالت کرتی ہیں اول یہ کہ یہ وہ مقام ہے جہاں ذکر
مقایست کہ در ان سوا سے ذکر اللہ چیز سے مقارن	الہی کے سوا کسی چیز کو مقدم نہیں ہونا چاہیے لہذا اگر
نہ بایہ شد پس اگر فعل ذکر می کردند فاعل ان کو در	فعل ذکر کرتے تو اس کا فاعل بھی لانا ضروری تھا اور
ضروری شد و این مناقض بقصد می تھا پس از	یہ مقصود کے خلاف ہوتا پس حذف فاعل سے معنی
حذف فاعل مشاکلت شد براسے معنی تا این کہ	کے لیے مشاکلت ہوئی بیان تک کہ وہ نام حق ہے
باشد بدیع بان اسم حق سبحانہ چنانچہ صلوٰۃ می گویند	شریع کیا جائے جیسے نماز میں اللہ اکبر کہتے ہیں
اللہ اکبر معنی این کہ بزرگ است از ہر شئی این مقدمہ	جسکے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر چیز سے بزرگ ہے اور
نہ ذکر نخواہد شد تا لفظ لسان مطابق بقصد بیان	مقدمہ نہ نہ نہ ہو گا جب تک باقی لفظ قلبی ہندہ کے

نہ ہو وہ ان میں کہ در قلب جز ذکر اللہ دیکرے ہو
 پس چنانچہ بحر ذکر حق در قلب مصلی است بچین
 بحر ذکر اوست برسان دوم آنکہ ہر گاہ فصل
 حذف کردہ شد ابتدا بلسان درست آمد و ہر
 قول و عمل پس گویا حذف اہم از ذکر است سوم
 این کہ حذف ابلغ مست زیرا کہ تکلم باین کلمہ گویا
 دعوائے استیفاء باشد پدہ می کند از نطق بفصل
 و گویا حاجت بہ نسبت الی النطق نہ چہ کہ مشاہدہ و
 حال دلائل دارند برین کہ این فعل است و حال
 بر مشاہدہ حال ابلغ است از حوالہ بر مشاہدہ نطق کذا
 فی فوائد البدیعة لابن القیم و شروع کردن
 کتاب بالتسمیہ تمین است بہ کتاب بعد و عمل بحدیث
 رسول اللہ کہ کل مودی بال لم یبدلہ بسم اللہ
 فهو قطع و اجزایا تراست و میں حدیث
 در حدیث وارادت بہ تغیر لفظ بسم اللہ بہ حمد اللہ و
 باقی عبارت یکے است پس تعارض میان حدیث
 بخوام بود زیرا کہ ابتدا سے تسمیہ محمول بر حقیقت است
 و ابتدا سے تحمید محمول بر مجاز کہ سبب اضافی و
 معرفی است و ابتدا سے حقیقی ہا کہ آغاز نشی بود کہ
 ہر دو شے سابق نہ باشد و ابتدا سے اضافی آن کہ
 ابتدا سے چیز سے بود کہ مقدم است بہ نسبت بعضی

مطابق نہ ہو یعنی دل میں ذکر الہی کے سوا کچھ نہ ہو
 محض خدا کی یاد نمازی کے دل میں ہے ویسے صرف
 ذکر اوس کی زبان پر ہے۔ دو سکر یہ کہ جب فعل حذف
 کیا گیا تو زبان ہی ابتدا قول کا دعوئے دوزن درست
 ہوئی۔ گویا حذف ذکر سے اہم ہے۔ تیسرے یہ کہ
 حذف زیادہ بلیغ ہے کیونکہ ہر کلمہ کہنے والا گویا پورا
 شاہد ہے کا دعویٰ کرتا ہے اور نطق کی ضرورت
 نہیں سمجھتا کیونکہ شاہدہ و حال اوس کے نطق
 ہونے کی دلیل ہیں اور مشاہدہ حال پر حوالہ شاہد
 نطق سے زیادہ بلیغ ہے ۲ فوائد بدیعہ ابن قیم
 اور بسم اللہ سے ابتدا گویا قرآن و حدیث سے
 برکت لینا ہے کیونکہ جو بڑی بات بسم اللہ سے
 شروع نہ کی جائے وہ بے برکت ہے۔ اور
 یہی حدیث بہ تغیر لفظ الحمد اللہ کے لیے بھی از
 ہے۔ باقی ضنون ایک ہے لہذا در لون حمد بیون
 میں اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ابتدا سے تسمیہ حقیقت
 اور ابتدا سے تحمید مجاز و عرفی و اضافی پر
 محمول ہے۔ ابتدا سے حقیقی یہ ہے کہ ایسی چیز
 شروع کی جائے جس سے پہلے کوئی چیز نہ
 نہ ہو اور ابتدا سے اضافی یہ کہ ایسی چیز
 شروع کی جائے جو بعض سے سابق

و مسبوق بہ نسبت اکثر سوا مکان سابقا بجز آخر
 املا و عرفی آن کہ ابتدا اشی بود کہ مقدم است
 مقصود پس برین وقت میان حقیقی و اضافی نسبت
 عموم و خصوص باشد۔ و اگر گوی کہ باعث برین محل
 ابتدا سے تشبیہ بر حقیقی و ابتدا سے حمد بر اضافی یا
 عرفی صیبت در صورت ممکن ہم توفیق ممکن بود خواہم
 گفت کہ مقصود از تشبیہ ذکر اسم ذات و ترک استغناء
 از دست و مطلوب از حداثیات اخلاص صحت
 محامد ذات و دست و معلوم است کہ ذات مقدم است
 بر صفات در اثبات صفات لهذا عمل کردہ شد
 ابتدا سے تشبیہ بر حقیقی و ابتدا سے حمد بر عرفی یا اضافی
 و نیز محین وجہ تقدیم تشبیہ است و بدین نظر ترک کردہ شد
 عطف میان تشبیہ و تحمید نامعلوم شود کہ این جسا
 متابعت است و اصل بسم اللہ باسم اللہ است الف
 بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد و جز اثر حرف جر
 بنا بر مناسبت عمل دوست و این جار مجرور متعلق
 ابتدائی۔ محذوف است چنانچہ مسافر ہنگام سفر
 میگردد بسم اللہ یعنی از تحلل بپاشیم اللہ و ہمچنین ہر
 فاعل کہ شروع می کند بہ اسم اللہ مقدری کند آن
 کہ گردانیدہ است تشبیہ بر اسم او و بعضی ابتدا بعد
 بسم اللہ مقدری کنند و جہش ابن کہ اسم اول است
 اور بعض سے مسبوق ہو خواہ کسی دوست کو جزو سے
 سابق ہو یا نہا اور عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز شروع
 کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
 اضافی میں عموم و خصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہ
 جائے کہ ابتدا سے تشبیہ حقیقی پر ابتدا بعد سے حمد
 اضافی یا عرفی پر عمل کرنے کی وجہ کیا ہے اس کے
 خلاف بھی توفیق ممکن ہے تو میں کہوں گا کہ تشبیہ سے
 ذکر اسم ذات و اولوں سے ترک استغناء مقصود ہے
 اور حمد سے کل محامد کی خصوصیت اس ذات کے لیے
 مطلوب ہے کیونکہ ذات اثبات صفات میں
 صفات پر مقدم ہے اس لیے ابتدا سے تشبیہ حقیقی
 پر اور ابتدا سے حمد عرفی یا اضافی پر تیسرا کی گئی
 اور اسی لیے بسم اللہ مقدم کی گئی اور اسی لحاظ سے تشبیہ
 تحمید میں عطف ترک کیا گیا تاکہ بیان اسکی متابعت
 معلوم ہو جائے اور بسم اللہ کی اصل بپاشیم اللہ ہے
 الف کثرت استعمال سے گزرا اور حرف جر کی خبری زیر اسکی متابعت
 عمل سے دیدیا گیا اور یہ جار مجرور ابتدائی محذوف متعلق ہوئی
 مسافر سفر کی وقت بسم اللہ کہتا ہے یعنی میں خدا کی نام سے کوچ کرتا
 ہوں اسی طرح جو فاعل اللہ کے نام سے شروع کرتا وہ
 اس فعل کو مقدر کرتا ہے جسکے لیے بسم اللہ کہتا ہے اور
 لفظ ابتدا بسم اللہ کی بعد مقدر کرتی ہیں اسکی اس فعل سے

از فصل زیر کہ گفتار ابتدا بہ اسماء الحسنیہ خود
 می کرد و می گفتند یا سَمِ اللّٰہِ وَالْعَزِی
 پس بر موصوفہ ہم واجب است کہ نصب
 کنند معنی اختصاص اسم اللہ را فیصل
 تقدیری تواند کہ باشد مثل تعلق قلم بالکتاب علاوہ
 برین مومن با اعتقاد خود ہرگز کرده است کہ فعلش شرعاً
 مستند بہ نہ خواہد شد مگر آنکہ مُصَدِّرُ اللہ تعالی بود
 و اللہ ہموز فاست در اصل الا کہ بود مثل ناس کہ اصل
 الا اس است ہرگز محذوف شد و عوض کن حرف
 تخریف آورد و شد و ازین است کہ می گویند در نیا اللہ
 چنانکہ می گویند یا اللہ و الا کہ اسمائے اجناس است
 مثل رجل و فرس و واقع است بر ہر دو معبود حق و
 باطل بعد از ان غالب شد ہتعالی و بر معبود حق و
 رحمن بر وزن فعلان شتق از رحم کفیان بکران
 از غضب سکر و محبت رحیم بر وزن فعل شتق از رحم
 کریم و سقیم من مریض و سقیم و ہر دو معنی ہرمان
 و رحمن مبالغہ است ازین سبب می گویند رحمن الدنیا
 و الاخرۃ و رحیم الدنیا و شریان ہر دو نسبت
 عموم و خصوص ہم بودہ است و بعضی فرق میان ہر دو
 چنان بیان کردہ اند کہ رحمن آن کہ از بندگان
 ناراض شود اگر رحمت نہ طلبند و حاجت نہ خواہند

کیونکہ کفار اپنے معبودوں کے نام ہی شروع کرتی تھیں
 تھے کہ تمام لالت و غری تو معبود پر بھی فعل مقدس خصوصاً
 اللہ کا نام تقدیر کیا جبکہ اور ممکن ہی کہ تعلق قلم بالکتاب کی
 طرح ہو۔ علاوہ اسکے مومن اپنی اعتقادی یقین کھتا ہی کہ ہم
 کوئی فعل شرعاً جتنا کہ خدا کا نام ہی شروع نہ کر سکتا قابل لحاظ
 نہ رہتا اور لفظ اللہ مہذبو قلم ہے۔ اصل میں آل را لہ تھا
 جیسے ناس اصل میں الا ناس تھا ہرگز محذوف
 کر کے بجائے اس کے حرف تخریف لایا گیا
 اس لیے ناس یا اللہ کہتے ہیں جس طرح یا اللہ
 اور اللہ اسم جنس ہے جیسے رجل و نرس اور
 لفظ اللہ اگرچہ معبود حق و معبود باطل دونوں کے
 لیے ہے مگر معبود برحق ہی پر زائد استعمال ہوتا
 ہے۔ اور رحمن بر وزن فعلان فعلان رحیم ہے
 مشتق ہے جیسے غضبان و سکران غضب و
 سکر سے۔ اسی طرح رحیم بر وزن فیصل رحم
 سے مشتق ہے جیسے مریض و سقیم مریض و سقیم
 سے اور دونوں کے معنی ہرمان کے ہیں اور رحمن
 مبالغہ کا صیغہ ہے اسی لیے رحمن الدنیا و الاخرۃ
 و رحیم الدنیا کہتے ہیں نیز دونوں میں عموم و خصوص
 ہے اور بعضی یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ رحمن وہ ہے جو
 رحمت و حاجت طلب نہ کرنے پر بندہ و ہی ناراض ہو

ورجیم آن کہ بدہاگر طلبند والا نہ کذا فی ترجمہ

اور رجیم وہ ہے کہ اگر اس سے مانگا جائے تو دے

فتوح الغیب للشیخ الدہلوی

ور نہ نہیں ایسا ہی ترجمہ فتوح الغیب للشیخ دہلوی میں ہے

قوله الحمد لمن وُجد بكل ما وُجد وسجد بكل ما سجد

اقول باید دانست کہ اقتراح حمد بعد تسمیہ اقتداء

جاننا چاہیے کہ اقتراح حمد بعد تسمیہ حدیث مذکورہ

بحدیث بالا است و در جوہشی بعضے کتب

بالا کی اقتدا میں ہے بعض جوہشی کتب معقول میں

معقول است کہ اعلیٰ ان مطلق الاقتراح

ہے کہ حمد سے شروع کرنے کی مطلقاً دو وجہیں ہیں

بالحمد و جہدین اتباع کلام اللہ بالجہد

اولاً کلام اللہ کا اتباع ثانیاً حدیث رسول اللہ صلیم

واقتراء بحدیث محمد بن محمد بن الحمید و ذکر

کی اقتدا اور ذکر بعد منافی تعلیل مطلق نہیں

البعدا ینافی لتعلیل المطلق کما نقول

مثلاً اگر مت زیداً فی السورۃ اور یہ یقینی

اگر مت زیداً فی السورۃ و هذا ظاہر

ظاہر ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اقتدا ایک

جداً فلا یردان لا اقتداء لا یصلح وجہاً

معنی سے درست نہ ہوئی کیونکہ ظاہر اتفاقاً حدیث

فان ما یظهر من کلمات الحدیث ہوا

سے کتاب بشری کرنا تسمیہ یا تحمید ہی سے

افتتاح الکتاب بالتسمیۃ او بالتحمید فلا

معلوم ہوتا ہے تسمیہ کے بعد تحمید معلوم نہیں ہوتا

یفہم منہ تعقیب الحمد بالتسمیۃ اتقی

انتہی۔ اور حمد کے لغوی معنی تعریف کرنے کے

و حمد و نعت بمعنی ستودن ست و در صراح ہو

ہیں اور اصطلاحی یہ کہ زبان سے جمیل اختیاری

الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمۃ

کی تعریف کی جائے وہ نعمت ہو یا غیر نعمت۔

کان او غیرہا و مراد از ثنا آن کہ بقصد تعظیم ظاہر

اور ثنا وہ ہے جو بقصد تعظیم ظاہر و باطن ہو لہذا

و باطن بود پس وارد نمیتواند شد کہ این تعریف جامع

یا اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ تعریف جامع و مانع

نست نہ مانع اما عدم مانع پس بسبب صدق

نہیں ہے عدم مانع تو اس لیے کہ وہ مستغرق است

بمستغرق و استغراق لسان حمد اللہ لذاتہ خارج

بھی صادق آتی ہے اور قید زبان سے خدا کی خود اپنی تعریف

شد چہ کہ او منزه از لسان است پس تاویل کر

نہیں گئی کیونکہ وہ زبان سے منزه ہی تو یا تاویل کی جائے

کہ تعریف حمد انسان مست نہ جو مطلق یا این کہ
 مردار زبان مبدأ تبیر است مطلقاً و مطلقاً اختیار
 آن است کہ نہ باشد یا اختیار غیر چنانکہ آن مفهوم
 صرف است پس وارد نمی شود کہ حد شامل است
 حمد خدا را بر صفات قدیمه او مثل قدرت که اختیار
 نیست زیرا کہ صفات ازلیہ اند و اختیاری چون
 بالارادہ است و آن مرتبہ حدوث است پس
 حمد زبان است صرف و مطلق او عام کہ نعمت باشد
 یا غیر آن و مورد شکر عام است زبان باشد یا غیر
 و متعلق او خاص کہ نعمت صرف است پس حمد
 عام باعتبار متعلق است و خاص بحسب مورد و شکر
 بالعکس ازین تصادق ہر دو ثابت شد در تناسل
 انسان در مقابلہ احسان و تفارق آن در صدق
 حمد فقط بر وصف بعلم و شجاعت و صدق شکر
 فقط بر ثناء و بالچنان در مقابلہ احسان و انکس لام
 در الجہ برای جنس است چه متبادر از انکس و لام
 مطلق ہمین جنسی ہی شود و استغراقی و عیب و بی
 خارجی ہم ہی تواند بود و آوردن نفع خدا بر اسے
 استحقاق است و جمیع محامد و خالق و رازق و ملکا
 بگفت چرا کہ ازان تر ہم استحقاق با اختصاص پیشو
 سنی آنکہ سزاوار جمیع محامد نیکان خداست
 کہ تعریف حمد انسان ہے نہ جو مطلق یا یہ کہ زبان
 محض مبدأ تبیر مراد ہے اور اختیار سے وہ جو غیر کے
 اختیار میں نہ ہو جو عام طور پر مشہور ہے تو اعتراض نہ
 کہ حمد خدا کے صفات قدیمہ پر شامل نہیں ہے جیسے
 قدرت جو اختیاری نہیں ہے کیونکہ صفات ازلیہ ہیں
 اور اختیاری بسوق بالارادہ ہے جو مرتبہ حدوث ہے
 تو مورد حمد صرف زبان ہے جس کا متعلق عام ہے
 نعمت ہو یا غیر نعمت اور مورد شکر عام ہے زبان ہو یا
 غیر زبان اور اس کا متعلق خاص ہے جو صرف
 نعمت ہے تو حمد باعتبار متعلق اعم اور لجا طور و خاص
 ہے اور شکر اس کے خلاف اور اس تصادق سے
 و دونوں ثابت ہوئے دینی تعریف بقابلہ احسان
 اور اس کا تفارق صرف صدق حمد میں وصف بر بعلم و شجاعت
 اور صدق شکر صرف ثناء قلبی پر بمقابلہ احسان
 اور الجہ میں انکس و لام جنسی ہے کیونکہ انکس لام عیب
 جنسی سمجھا جاتا ہے اور استغراقی و حمد ذہنی و خارجی
 بھی ہو سکتا ہے اور لفظ اللہ اس لیے الیگ کہ وہ
 تمام تعریفین کا مستحق ہے خالق و رازق
 و غیرہ نہیں کہا جس سے مخصوص استحقاق
 کا وہم ہوتا ہے یہ ہوسے کہ بندہ دن کی
 تمام تعریفوں کے لائق رہے خدا ہے

کہ باہر موجود موجود است و باہر موجود چیز کے اشیاء
 چہ خارجیہ و چہ ذہنیہ و جسم کلیہ و جسم جزئیہ
 و جسم جو اہر و چہ اعراض بالبداہت مثل اندر
 چیز سے کہ بآن چیز کے اندر دیگر سے در احکام و آثار
 مختصہ در مواضع تحقق خود متاثر اندر تعبیر ازان کلام
 بہ ماہیات و گاہے بہ تعینات و گاہے بہ وجودات
 خاصہ می نمایند و صوفیہ می فرمایند کہ بہ عنایت
 و حق البقین کہ نہایت مرتبہ کشف است معلوم
 است کہ این ہر اشیاء چنانچہ در وجودات خاصہ
 باہم انشراق و امتیاز دارند بچنین در امر سے و گاہے
 کہ در حقیقت منشأ انشراق وجود یعنی کون و حصول
 است درین اشیاء و منشأ ترتب احکام و آثار
 اینما ہمان امر است اشتراک دارند پس دوست کہ
 متعین شد باین تعینات و مقید گشتہ باین تعینات
 و ظاہر شد درین مظاہر و دوست حقیقۃ الحقایق
 و ذات الہی تعالی شانہ را باین ہمہ تعینات و ظہور
 شیون و کمالات ذاتیہ و سہ اندر این ہمہ
 احکام و آثار مقتضیات ہمان شیون و کمالات
 صوفیہ گرید کہ ذات مقدس خود را بظہور مختلفہ
 ظاہری کند و در صورت شیون و صفات خود را
 کہ در مرتبہ یقین اول و ثانی دیدہ و دانستہ است

جو ہر موجود کے ساتھ موجود را در ہر موجود سے ساتھ
 موجود ہے کیونکہ اشیاء خارجیہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ
 و جو اہر و اعراض بہی اوس چیز پر شامل ہین جس
 سے وہ باہر گر خاص احکام و آثار سے اپنے مواضع
 ثبوت میں نماز ہین اور جنہیں کہی ماہیات کہی
 وجودات خاصہ کہتے ہین بضرورت صوفیہ فرماتے
 ہین کہ عین البقین و حق البقین یعنی انتہا سے
 مرتبہ کشف سے معلوم ہے کہ یہ تمام چیزیں
 جس طرح وجودات خاصہ میں باہم متاثر ہین
 اوسی طرح اوس ایک امر میں مشترک ہین حقیقیاً
 ان میں انشراق وجود یعنی کون و حصول کا اور
 ان کے احکام و آثار ترتب ہونے کا منشأ ہے یہی
 ان تعینات سے متعین اور ان تعینات سے مقید
 اور ان مظاہر سے ظاہر ہوا ہے اور وہی حقیقۃ الحقایق
 و ذات حق ہے یہ سب تعینات اوس کے شیون
 و کمالات ذاتیہ کے ظہور ہین اور یہ احکام و آثار
 و جنہیں شیون و کمالات کے مقتضیات
 ہین صوفیہ کہتے ہین کہ ذات مقدس
 اپنے آپ کو مختلف طور سے اپنے شیون و
 صفات کی صورتوں میں جنہیں مرتبہ یقین
 اول و ثانی میں دیکھا اور جاتا ہے

<p>ظاہر کرتی ہے اور اس میں راز یہ ہے کہ نہ کسی غیر کا وجود تو بالوجود سے موصوف ہونا نہیں چاہیے بلکہ مقتضائے غیرت وحدت و واحدیت یہ چاہیے ہے کہ صفات دائرہ افعال سب اوس کی طرف منسوب ہوں تاکہ اوس کے سوا کسی کو درست دیکھیں اور نہ کسی کے محتاج ہوں سے</p>	<p>ظاہر کرتی ہے اور اس میں راز یہ ہے کہ نہ کسی غیر کا وجود تو بالوجود سے موصوف ہونا نہیں چاہیے بلکہ مقتضائے غیرت وحدت و واحدیت یہ چاہیے ہے کہ صفات دائرہ افعال سب اوس کی طرف منسوب ہوں تاکہ اوس کے سوا کسی کو درست دیکھیں اور نہ کسی کے محتاج ہوں سے</p>
<p>غیرتشخیصہ درجہ ان نہ گذاشت لاہمیرم عین جملہ اشیا شد</p>	<p>غیرتشخیصہ درجہ ان نہ گذاشت لاہمیرم عین جملہ اشیا شد</p>
<p>تراشیا کو تعینات و تعینات کے لگاؤ اور ترتیب احکام و آثار مخصوصہ کے اعتبار سے جس طرح ایک دوسرے سے غیرت واقعی ہے مرتبہ اطلاق ذات حق سے عینیت محض ہے آپس میں بھی اتحاد صرف ہے لیکن ذات مطلق خود در مرتبہ ظهور و تلبس و تعینات میں عین اشیا ہے جس طرح مرتبہ بطون و اطلاق میں غیر ہے یہی فتوحات میں حضرت شیخ اکبر</p>	<p>پس اشیا را بہ اعتبار تلبس یہ تعینات و تعینات و ترتیب احکام و آثار مختلفہ چنانچہ با یک دیگر غیرت واقعی است یا مرتبہ اطلاق ذات اور تعینات عینیت محض است یا ہم نیز اتحاد صرف است و اہ ذات مطلقہ میں در مرتبہ ظهور و تلبس و تعینات عین اشیا است چنانچہ در مرتبہ بطون و اطلاق غیر اشیا است و ہذا معنی قول الشیخ اکبر</p>
<p>بھی فرماتے ہیں کہ خدا حق ہے اور بندہ حق ہے مسلم نہیں کہ مکلف کون ہے۔ یا یہ کہ حق منزہ</p>	<p>فی الحق سمات الرب حق والعباد حق فما ادری من المكلف و فوقہ الحق المنزہ</p>
<p>خود ہی خلق مشتبہ ہے لہذا اور ان مظاہر میں ظهور ذات مطلق کی تصویر اور ان اطوار میں اس کا تصور جو اس گردہ عالیہ پر کثرت ہوا اور انہوں نے بیان فرمایا یہی کہ حق تعالیٰ وجود صرف ہے</p>	<p>هو الخلق المشتبہ الحقی و تصور ظهور ذات مطلق درین مظاہر و تصور ادب این اطوار چنانکہ برین طائفہ علیہ مکشوف شد و ایشان بیان فرمودہ اند این است کہ او بجانہ وجود صرف ہے</p>

مطلق است و اولاً مرتب بسبب اول مرتبه
 او مرتبه لائقین و ذات بحت است و این مرتبه
 فوق جمیع مراتب تبارک و کمالات ذاتیه است
 و فوق جمیع اعتبارات و تقیدات و ازین مرتبه چنانچه
 بر مرتبه لا بشرطی و اول الال و اول سید و المبارکی
 می کنند و چنانچه بوجدیت این مرتبه بذات است
 امتیاز از ازمایه ای که عدم است نیز بذات است
 چنانچه امتیاز نور از غلظت بذات است پس وجود
 او بمعنی مابعد الوجودیت نیز عین دوست پس و سه
 سبحانہ فی ذاتہ امری محصل و متعین است چنانچه
 شایان جزئیت حقیقی است باشد و ابرام و عدم
 محصل که از خواص کلیت است درین بارگاه بار
 نہ یا بدو لایزال در تحصیل خود چنانچه از لوازم کلیت است
 محتاج بامر محصل و معین باشد و احتیاج بسات
 حدوث امکان است و فیه فافیه کما سیأتی
 بر آن تسمیہ این مرتبه بر لائقین پس باعتبار قطع نظر
 از تعینات زوائد است یعنی این که هیچ یک
 ازین تعینات زوائد در این مرتبه ملحوظ و معتبر نہ
 و اما تلبس بر یک ازین تعینات و جوبی باشد
 آن تعین یا امکانی از لوازم مرتبه ظهور ذات
 بحت است قال الشیخ ابراہیم الکردی

مطلق است پس کسبیت سے مرتبہ بن پہلا
 مرتبہ مرتبہ لائقین و ذات بحت سے جو کل مرتبہ
 شیون و کمالات ذاتیہ اور تمام اعتبارات و
 تقیدات سے بلکہ جسے مرتبہ لا بشرطی و
 اول الال و اول و سید و المبارکی کہتے ہیں اور جس
 طرح یہ مرتبہ بذاتہ موجود ہے اسی طرح اوس کا
 امتیاز بھی اپنے غیر یعنی عدم سے بذاتہ ہے جیسے
 نور غلظت سے بذاتہ متنازع ہے تو اوس کا وجود
 بمعنی مابعد الوجودیت بھی اوس کا عین ہے پس
 حق سبحانہ بذاتہ ایک امر محصل و متعین ہے
 جس طرح شایان جزئیت حقیقی ہے ہوا ہوا ہوا
 عدم محصل یعنی خواص کلیت کا وہاں گذر نہیں
 وہ اپنے حصول میں ایک امر محصل و معین کا جو
 لوازم کلیت سے ہے محتاج ہوگا اور احتیاج علامت
 حدوث و امکان سے اور اس میں جو اعتراض
 ہے وہ غلط و غریب بیان ہوگا اور اس مرتبہ
 کو باعتبار تعینات زوائد سے قطع نظر کے
 لائقین کہتے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ ان میں
 سے کوئی اوس میں معتبر نہیں مگر اوس کا
 تلبس ان تعینات کے کسی تعین سے خواہ و جوبی ہو
 امکانی اور ممکنہ لوازم طور سے ہی شیخ ابراہیم کردی

فی جلاء المفہوم اعلم ان ذات البحت مریۃ	جلاء المفہوم میں لکھتے ہیں کہ ذات بحت کل مقابلا
متعالیۃ عن جمیع المقابلات بمعنی انھا	سے عالی ہے یعنی لمجاہ عقل ان میں سے کسی کا
لیست عن هذا ولا عن ذالك في المحل	عین نہیں یہ مطلب نہیں کہ وہ مقابلا سے
الفضل لا بمعنی انھا منفکة عنھا معاً فانھا	منفک ہے کیونکہ اس کا دو تفتیہوں سے خالی
مستحیل خواہا عن التفتیضات فی بین الواقع	ہونا دشوار ہے انتہی - محقق جامی نقد النصوص
انھی قال المحقق الجامی فی نقد النصوص	میں لکھتے ہیں کہ ہر تعین حادث للوجود ممکن ہے
فیمكن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود	کہ وجود اس سے علیحدہ ہو اور دوسرے تعین
ان یفسخ الوجود عنہ ویبتعین بتعینا آخر	مسترد ہو اور پہلا تعین معدوم ہو جائے کیونکہ
ویبعدم التعین الاول اذ نفس التعین	نفس تعین ہی وجود حق ہے جو کل حقایق
هو الواجب الوجود الحق الساری فی	میں ساری ہے نہ تعین دل انتہی پھر حاشیہ
الحقایق لا التعین الاول انھی ثم قال	میں لکھا کہ یہ تعین واجب کے لیے اس کے
فی الحاشیۃ وهذا التعین الواجب انما	مراتب میں ظہور کی شرط ہے نہ ثبوت ذاتی
هو شرط الظهور سبباً نہ فی المراتب لا للتحقق	کے لیے در نہ ممکن کا واجب ہونا لازم آئے گا
فی ذاته والا لزم ان یقلب الواجب ممکناً	انتہی اگر یہ کہیں کہ ذات بحت و مبداء المبادی
انھی اگر گویند کہ ذات بحت و مبداء المبادی اگر	کے فی ذاتہ متعین و جزئی حقیقی ہونے سے
فی ذاتہ متعین و جزئی حقیقی است کثر و تعدد	اوس کا کثر و تعدد باعتبار تلبس بہ تعینات
باعتبار تلبس بہ تعینات زوائد متصور نہ شود زیرا کہ	زائد ہ متصور نہ ہوگا کیونکہ کثر و تعدد خارجی
کثر و تعدد خارجی از خواہش کلی است کما یستفید	خاصہ کلی ہے جو بجائے فرد بیان ہوا تو میں
موضعہ گویم تحقیق آن است کہ مناط کلیت ظہر	کہونگا کہ تحقیق یہ ہے کہ دار و مدار کلیت ظہر
است یعنی کلی آن است کہ ظل کثیرین است و	پر ہے یعنی کلی وہ ہے جو ظل کثیرین ہو اور اس
ستفرد از انہاء آن کہ کثیرین ظل او باشند	متفرد نہ یہ کہ کثیرین اس کے ظل ہوں

این جا همه کثرت ظلال بیدر البادی اند و متزعا
 اندازند و اذلل آنها است و متزعا از آنها پس صرف
 کثرت و تعددسانی جزئیت نه شود آیا منی یعنی که میو
 زیر جمیع عناصر ساریست همچو سریان کلی در افراد
 خود حال آنکه شخص واحد و جزئی حقیقی است که اهو
 مشروح فی موضع و نیز اهل معقول الصریح می نماید
 که این عبارات ثلثه یعنی لا بشرط شی و بشرط لا شی
 و بشرط شی چنانچه در کلیات جاری اند و جزئیات
 نیز جاری اند پس با وجود جزئیت حقیقی ظهور اول الاوائل
 باین اطوار باعتبار تعینات ذوات و بذوات مستبعد
 نه باشد و مستلزم ابهام نه بود و الله اعلم
 کاتب الحروف گوید که حق همان است که بعضی از
 اهل کشف و شهود می نمایند که آن ذات نیکی
 نه جزئی دلیلش آنچه فحیده اهل این است که عدم
 کلیت او ظاهر است مگر عدم جزئیت نه بدین معنی
 است که فی نفسه متعین نیست چه که هر چه بود واقع
 نفس الامر متلاهیستی محض است تا اگر چه متعین
 خواهد بود بلکه بدین معنی است که به چنین تعین که در
 جزئیات النوعی باشد متعین نیست که موجب
 استیفاء نماید از دیگر تعینات واقع می گردد پس
 ذات حق اگر چه در مرتبه خود بنفسه متعین است

در بیان به تمام کثرت ظلال بیدر البادی او
 اوس سے متزعا ہیں نہ یہ کہ وہ اوس کا ظل
 اور اوس سے متزعا ہے لہذا محض کثرت و تعدد
 جزئیت کے منافی نہیں دیکھو ہوسے کل عناصر
 میں ساری سہہ جیسے کلی اپنے افراد میں حال آنکہ
 شخص واحد و جزئی حقیقی ہے جو یکایک خود بیان
 ہو چکا نیست اہل معقول کے نزدیک یہ تینوں
 مراتب یعنی لا بشرط شی و بشرط لا شی و بشرط
 شی جس طرح کلیات میں جاری ہیں اسی
 طرح جزئیات میں بھی تو با وجود جزئیت حقیقی
 اول الاوائل کا ان تطورات سے تطوار باعتبار تعینات
 ذوات و بذوات بعید نہیں اور نہ مستلزم ابهام اند علم
 کاتب الحروف کے نزدیک حق وہی ہے جو بعض
 اہل کشف و شهود فرماتے ہیں کہ وہ ذات کلی جزئی
 نہیں ہے جس کی دلیل برے خیال میں یہ ہے کہ
 اوس کی عدم کلیت تو ظاہر ہے مگر جزئی نہ ہونے کا
 مطلب یہ نہیں ہے کہ فی نفسه متعین نہیں ہے کیونکہ
 جو واقعی ہستی محض ہے وہ ضرور متعین ہوگا بلکہ مطلب
 ہے کہ ایسے تعین سے جو انواع جزئیات میں ہوتا
 ہے متعین نہیں ہے جو اور تعینات سے استیفاء کا
 سبب ہوتا ہے لہذا ذات حق اگر چاہے مرتبہ میں بنفسه

مگر از دیگر تعینات عالم ممتاز نیست یعنی چنین نیست
 کہ تعینات عالم در جنب و سے تاصلاً منخا از واقع
 گشتہ باشند زیرا کہ ضروریست کہ وجود حقیقی
 فی نفسہ چنین نہ بود کہ بسبب آن تعدد تاصلاً در
 واقع متحقق شود و مراد من از تعدد و تعدد نیست کہ از
 تجویز یکے و دیگرے غیر و سے کہ ہر دو تشخصاً متباین
 و از دیگر ممتاز باشند حاصل می شود چنانکہ بیان شد
 و عمر یا جان و تن بودہ است چرا کہ غیر این جانی نفسہ
 معدوم است و چون حضرت وجود حقیقی احدی العین
 و واحدی الذات است کہ تمارہ فضلے غیر متبائی
 واقع و نفس الامر حقیقی از ان یکتا سے بے بہت
 پر است و خود اوست و ہمہ وہاں است واقع و
 نفس الامر حقیقی و ازین جا برہن شد کہ حضرت
 وجود حقیقی از قبیل ہویات واجبہ مفروضہ ابن کوثر
 نمی تواند شد زیرا کہ تعداداً بقول خودش بہت
 نہ غیر از حقیقتاً و تاصلاً و تشخصاً بود و از یکدگر متباین
 و منخازی باشد و در مرتبہ یا زمانہ در حد مرتبہ
 دیگر گام نہ زن نمی تواند پس ازین جا دیدہ شد کہ
 آن عروس رعنا سے اطلاق بہ چندین اداسے
 در بابا یا نہ جملہ گراست اول آنکہ خود بخود ناگزیر بود
 و ناگزیر یا نہ دوم نہ گاہے نیست بود نہ گاہے نیست
 مگر اور تعینات عالم سے ممتاز نہیں یعنی ای نہیں
 ہے کہ تعینات عالم اوس کے جنب وجود میں تاصلاً
 منخا از واقع ہوتے ہوں کیونکہ ضروری ہے کہ وجود
 حقیقی فی نفسہ ایسا نہ ہو جس کے سبب سے تعدد
 تاصلاً واقعی ثابت ہو تعدد سے ہر مطلب وہ
 تعدد ہے جو اوس کے سوا ایک اور دو کی تجویز سے
 جو تشخصاً متباین و ممتاز ہوں حاصل ہوتا ہے جیسے
 زید و عمر کیونکہ بیان غیر فی نفسہ معدوم ہے لہذا
 حضرت وجود حقیقی ضرور احدی العین و واحدی الذات
 ہے جس سے تمام فضائے غیر منظمی و نفس الامر
 حقیقی پر ہے اور سب خود ہی حقیقتاً ہے جس سے
 معلوم ہوا کہ وہ ہویات واجبہ مفروضہ ابن کوثر
 کی طرح نہیں ہو سکتا کیونکہ بقول اوس کے
 اولن کا تعداد ایک نہ ایک بہت سے حقیقتاً
 و تاصلاً و تشخصاً ایک دوسرے سے
 متباین ہوتا ہے اور اپنے مرتبے سے
 دوسرے مرتبے میں تہتم نہیں کر سکتا
 لہذا معلوم ہوا کہ اوس میں اتنی صفتیں
 ہوں جانا ضروری ہیں کہ اول یہ کہ
 خود بخود ناگزیر و ضروری ہو۔ دوسرے
 نہ کبھی نیست ہونہ کبھی نیست ہو سکے۔

شدن تو اندر موم نہ پھیرے عارض شدہ و نہ بچیز
 در آئندہ چہا ر م نہ اور تے مست نہ اولت در گے
 پیغمبر و اوستی نیست ششم واحدی الذات
 جدی العین است ششم نہ از قبیل عقول و نفوس
 و نہ غیر از ہا ایس کہ مثلہ شیء شان اوست و لہ
 یکن لہ کہو المحدث حال اور العرض بہین نکتہ است
 کہ اثبات توحید واجب الوجود بر اصول متفلسفین و
 متکلمین خیلے دشواری شود بخلاف اصول اہل حق
 جہت یقولون الوجود هو الواجب والواجب
 هو الوجود ای الحقیقۃ لا المصدری کہ جمہ
 اشکالات کہ از سر غیر وارد اند حاجت یار دارند و
 محتاج بر رفع فہم بالحق چنانچہ بلا تشبیہ تعینات محو
 علمیہ نفس در ضمن تعین نفس می باشند تعینات عالم
 با سر او من اولہا الی آخر ہا در ضمن تعین ذات
 حضرت حق است نہ مضامی و مقابل و مبین
 از در جنب دسے وقع الیہا ذی اللہ منہا اصل تہم
 اشراک باللہ مبین است لیکن تسبیحاً للہ و ام در پرورد
 استخفاف عبارتہ آن از مبین گشتہ نارمان
 بر عکس کن فہم نہ توحید را شرک و شرک را توحید
 نو دند نفوذ باللہ من شرور افسنا و من
 سیدنا اے التاب از برت گوش ہار کہ مرتبہ ثانیہ

میرے نہ کسی چیز سے عارض ہو اور نہ کسی میں در آیا
 ہو چوتھے نہ کوئی اوس کی صفت ہو نہ وہ کسی کی
 صفت پانچویں اوس کے سوا کسی کی ہستی نہ ہو۔
 چھٹے واحدی الذات احدی العین ہر شتوین
 عقول و نفوس وغیرہ کی طرح نہ ہوں ایس کہ مثلہ
 شیء اوس کی شان ہو و لہ یکن لہ کہو
 احد اوس کا حال تعرض اسی نکتہ سے توحید
 واجب الوجود بر اصول فلاسفہ و متکلمین ثابت کرنا
 بہت دشوار ہے بخلاف اصول اہل حق کے کہ اوس کے
 نزدیک وجود واجب ہے اور واجب وجود ہے
 یعنی حقیقی نہ مصدری کہ تمام اعتراضات جو خیال
 غیرت وارد ہوتے ہیں اوس کے وارد کرنے اور رفع
 کرنے کی ضرورت نہیں غرض کہ جیسے بلا تشبیہ تعینات
 صور علمیہ نفس ضمن تعین نفس میں ہوتے ہیں
 ویسے تمام تعینات عالم ہی اول سے آخر تک
 ضمن نہیں ذاتی حق میں ہیں نہ کہ اوس کے
 مبین و مقابل یا او من واقع نفوذ باللہ اصل شرک
 کی جو یہی ہے کہ عوام کی آسان کے لیے جو آسان
 عبارت میں ظاہر کیا گیا تو نا سمجھوں نے اوس کے
 خلاف سمجھا کہ توحید کو شرک اور شرک کو توحید کر دیا نفوذ
 باللہ سب پھر بیان مراتب منہا چاہیے دوسرا مرتبہ

تنزل و سبت علما بشان کلی جامع مرشیدون الہیہ
 و کوئیہ بان طریقت کہ خود را باین شان کلی بدانند
 در صورت علیہ ذات متلبس باین شان کلی مراد از حائر
 شوند و این مرتبہ سی است بحقیقت محمدی و وحدت
 و تعین اول و حضرت اجمال کہ فوق اور مرتبہ لائق
 است پس حقیقت محمدی عبارت است از ذات
 بخت با شمار متلبس وی بشان کلی جامع و مرتبہ
 ثالث تنزل و سبت علما بتفصیل این شان
 کلی باین طریق کہ خود را در این ہمہ شیونات الہیہ و
 کوئیہ کہ در ان شان کلی اندراج در شستہ تفصیل
 بدانند و این تعین ثانی در احدیت و حضرت تفصیل
 و باطن وجود گویند و شیون ذاتیہ سے پہچانہ
 و دو قسم اند یکے فعلیہ و جوہیہ و جوہیہ و مستم و
 غنائیہ ذاتی و دیگر انفعالیہ امکانیہ و جوہیہ حصول و
 خواہی و تعینات شخصیہ پس وی تقالی شانہ متلبس
 بہ شیون فعلیہ در مرتبہ اجمال کہ مرتبہ وحدت
 است سہمی است باسم اللہ و ان مرتبہ تربیہ الوہیت
 است و در مرتبہ تفصیل کہ مرتبہ واحدیت است
 سہمی است با سہمے حسنہ و ان مرتبہ اسما و صفات
 دوست و یحییٰ متلبس بشیون انفعالیہ در مرتبہ
 وحدت مہر است با عیان ثابہ و حقانیت ممکنات

تنزل علی سہ بشان کلی جامع تمام شیون الہیہ
 و کوئیہ کا اس طرح کہ خود کو اس طرح جانے اور صورت
 علیہ ذات اوس شان کلی سے متلبس اوس کے
 سے حاضر ہوں اسی مرتبہ کا نام حقیقت محمدیہ
 و وحدت و تعین اول و حضرت اجمال ہے جس کے
 اور پر مرتبہ لائق ہے بحقیقت محمدی عبارت
 ذات بخت سے ہے باعتبار اوس کے شان کلی جامع
 سے متلبس کے اور مرتبہ اوس کا علمی تنزل ہے
 اس شان کلی کی تفصیلات میں اس طرح کہ اپنے
 آپ کو ان تمام شیونات الہیہ و کوئیہ میں جو ان
 مندرج تعین بالتفصیل جانے اور اسے تعین ثانی
 و واحدیت و حضرت تفصیل و باطن وجود رکھتے ہیں
 اور اوس کے شیون ذاتیہ و طرح یہ ہیں ایک فعلیہ
 و جوہیہ حبیبہ و جوہیہ و قدم و غنائیہ ذاتی اور دوستیہ
 انفعالیہ امکانیہ حبیبہ حصول و خواہی تعینات
 شخصیہ پس حق تعالیٰ متلبس بشیون فعلیہ مرتبہ اجمال
 یعنی وحدت میں سہمی باسم اللہ ہے اور وہ مرتبہ
 تربیہ الوہیت ہے اور مرتبہ تفصیل یعنی واحدیت
 میں سہمی با سہمے حسنہ جو اوس کے اسما و صفات
 کا مرتبہ ہے اسی طرح متلبس بشیون انفعالیہ مرتبہ
 میں مہر اعیان ثابہ ہے اور حقانیت ممکنات

در مرتبہ واحدیت بہ ہیئت مجموعی خود سعی است
 بہ نفس الامر پس ہر چیز کہ در اوست از موجودات
 نفس الامریت و اگر نہ از قبیل انیاب و اغوال است
 و مرتبہ رابع تنزل در سیت عیناً یعنی در مرتبہ خود
 احکام و آثار ہر صورت دوسے را بیان علت بار
 وجود منبسط و نفس کلی و نفس روحانی و ہستی الکل
 و ظاہر وجود و گویند کہ فیہ می فرماید کہ وجود منبسط
 اول یقیناً ہی است عیناً چنانچہ حقیقت محمدی
 تنزل دست علماء و اوستا مشترک در جمیع کائنات
 و منشا وجود یعنی کون و حصول اشتراک
 سبب البادوی در ابتدا بواسطہ ریت پس دے
 منظر اول ذات بخت است و کائنات منظر ثانی
 و دے و نزد ایشان خارج عبارت ازین مرتبہ
 است پس ہر چیز کہ ظاہر شدہ است در اوست
 موجودات خارجی است و مرتبہ خامس تنزل است
 درین منبسط بتفصیل جمیع شیونات ذاتیہ بطریق
 تعین ثانی علی دین مرتبہ سہمی است بہ شخص اکبر
 و انسان کبریا تعین ثانی و سیت عیناً چنانچہ
 مرتبہ واحدیت تعین ثانی و سیت علمائے
 محمودی بجا آورده وجود منبسط بشیون فعلیہ جوہر
 سعی است بہ تخلی اعظم و آن موہبتہ ناصی است
 مرتبہ واحدیت میں اپنی ہیئت مجموعی سے نفس الامر
 کہلاتے ہیں تو اس میں جو چیز موجودات سے
 وہ نفس الامری ہے ورنہ مغرور و فضول ہے اور چونکہ
 مرتبہ اس کا تنزل عینی ہے ہر صورت کے
 احکام و آثار کے مرتبہ ظہور میں اس اعتبار سے او
 وجود منبسط اور نفس کلی و نفس روحانی و ہستی کل
 و ظاہر وجود کہتے ہیں۔ حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ
 وجود منبسط اس کا پہلا تعین عینی ہے جس طرح
 حقیقت محمدی اس کا علی تنزل ہے اور ہی کل
 کائنات میں امر مشترک و منشا وجود یعنی کون و
 حصول ہے اور بابت البادوی کا اشتراک ان میں اور
 کہ واسطے سے ہے لہذا وہ ذات بخت کا منظر اول ہے
 اور کائنات اس کے منظر ثانی اور ان کے نزدیک
 خارج مراد اسی مرتبہ سے ہے تو جو چیزیں اس میں
 ظاہر ہوئیں وہ موجودات خارجی ہیں اور پانچواں
 مرتبہ اس کا تنزل ہے اس منبسط میں تفصیل
 کل شیونات ذاتیہ دوسرے تعین علی ہی اور اس مرتبہ کا
 شخص اکبر و انسان کبریا اور یہ اسکا دوسرا تعین عینی ہے
 جسے مرتبہ واحدیت اس کا دوسرا علی تعین ہے
 تو اس سے وجود منبسط میں ظہور کرشیون فعلیہ
 جوہر یہ تخلی اعظم کہتے ہیں اور وہ موہبتہ خاص ہے

جامع مرجع شیون فعلیہ را کہ ظاہر شدہ است
 بسبب بجلی ذات بخت در حاق وسط وجود منبسط
 حاکم است از مرتبہ الوہیت و این اول ظهور ذات
 بخت است در وجود منبسط و ہر است بر جمیع
 ظہورات دیگر و کمین است سہی با سہر و ترو و صوفیہ
 انزال و حی و لغت و مل متعلق بہ اوست ظہور
 بیانہ دران وجود منبسط بہ شیون فعالیہ امکانیہ
 عالم کائنات است کہ شامل است تنزلات شمسہ
 امکانیہ یعنی عالم ارجح و عالم مثال عالم شہاد
 را و بیان این تنزلات بجائے خود مذکور است پس
 صور کوئیہ خارجہ تمامہ حاکم اند در مرتبہ اعیان
 ثابتہ علیہ معنی این کہ ہمان اعیان ثابتہ ہریات
 آہنا اند کہ بصورت خود را در حضرت علم وجود منبسط ظاہر
 شدہ اند بصورت خارجہ خود را و مصدر آثار گشتہ
 در رنگ آنکہ چون کسی دیدہ را کہ در خارج موجود است
 تعقل کند پس زید در یک حالت ہم در خارج است
 و ہم در زمین اما در یک طرف وجود عقلی و در طرف
 دیگر وجود خارجی پس مراد از قول شیخ اکبر
 الاعیان ما شئت را شئت الوجود آنست کہ
 شیون، فعالیہ بخت کہ سہی اند با اعیان ثابتہ
 فی العلم یعنی بخت حضور علی حقیقہ از وجود خارجی اند
 کل شیون فعلیہ کی جامع جو بسبب بجلی ذات حاق
 وسط وجود منبسط میں ظاہر ہوئی اور مرتبہ الوہیت
 سے مجرب ہے اور وجود منبسط میں ذات بخت کا پہلا
 ظہور ہے جو از ظہورات پر فاطر ہے جسے اللہ کہتے
 ہیں صوفیہ کے نزدیک وحی نازل کرنا اور رسوں بھیجا
 دہی کے متعلق ہے اور اوس کا ظہور اوس وجود منبسط
 میں شیون، فعالیہ امکانیہ عالم کائنات ہی جو تین
 تنزلات امکانیہ یعنی عالم ارجح و عالم مثال و
 عالم شہادت کو شامل ہے جن کا بیان بجائے خود
 مذکور ہے تو تمام صور کوئیہ خارجہ مرتبہ اعیان
 ثابتہ علیہ میں اس معنی سے مجرب ہیں کہ ہر اعیان ثابتہ
 دن کی ہریات ہیں جو حضرت علم میں اپنی صورتوں
 سے وجود منبسط اپنی صورت خارجہ سے ظاہر اور
 مصدر آثار ہوتے مثلاً زید موجود فی الخارج کا تعقل
 کیا جائے تو زید ایک ہی حالت میں خارج بھی ہے
 اور زمینا بھی مگر ایک طرف وجود عقلی ہے اور
 دوسری طرف بہ وجود خارجی تدریج اکبر کے
 مقولہ الاعیان ما شئت را شئت الوجود
 کا مطلب یہ ہے کہ شیون، فعالیہ بحیثیت
 اعیان ثابتہ کو لانے کے علم میں ہیں یعنی
 بسبب حضور علمی موجودات خارجی میں ہیں

زیرا کہ این مقصود نیست مگر بہ تفکاک و خروج کہنا
 از مرتبہ علم و این محال است کہ جہل او تعالیٰ لازم
 می آید تعالیٰ عن ذلالت صلوٰۃ الکیب و امانتی حق
 خارجی از ایمان ثابتہ کہ مستلزم است نفی وجود
 خارجی را از عالم جہانچہ مدلول ظاہر کلام شیخ است
 از هیچ حاکم نیاید کہ انکار بدست است چہ چاہے
 شیخ اکبر پس البتہ مراد ایشان همان است کہ مذکور
 شد و آن تشبیہ دادن بعضی صوفیہ عالم را بصورتی
 در مرتبہ یا دائرہ متوہمہ از نقطہ جہالہ کہ در وجود
 خارجی اصلاً بہرہ ندارند و چہنین قول بعضی ایشان
 کہ در خارج وجود یکے بیش نیست و کثرت عالم محض
 درم خیال است پس مراد ایشان ازین کہ نیست
 کہ برای ہر یک از اجزاء عالم وجود حقیقتی علیٰ ذلکہ
 مبداء آثار و حکام مخفہ ہر یک باشد تراش و رسم
 خیال است و این معنی خود بطور ایشان درست
 است کہ نزد ایشان وجود حقیقی تمام کائنات
 یکے بیش نیست کہ مبداء المبادی است تعالیٰ شانہ
 پسترباید دانست کہ بعضی محققین متاخرین براس
 تفہیم مراتب ظہور و ہجاء مشائخ محمدی زکری کنند
 و آن این کہ ذات را بنزد نور بحث غیر متناہی باید
 نگاشت و وجود منبسط را بنزد نور و غروب شدہ

کیونکہ جب تک وہ مرتبہ علم سے خارج نہیں ہوتا
 نہیں اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حق تعالیٰ کا
 جہل لازم آتا ہے اور وہ اس سے بزرگ ہے مگر
 ایمان ثابتہ کے ثبوت خارجی کی نفی جو عالم کے
 وجود خارجی کی نفی کو مستلزم ہے اور ظاہر کلام
 حضرت شیخ اکبر کا مدلول ہے کسی عقل و ذہن
 ہو سکتی نہ کہ شیخ اکبر سے کیونکہ یہ انکار بدست
 اس سے دن کا مطلب رہی ہے جو بیان چرچا
 اور بعض حضرات صوفیہ جو عالم کی تشبیہ آئینہ دلی
 صورت یا نقطہ جہالہ کے وہی دائرہ سے دیتے ہیں
 جو وجود خارجی نہیں یا بعض کا یہ مقولہ کہ وجود
 فی الخیال ہیج ایک سے زیادہ نہیں کثرت عالم محض
 وہی و خیال ہے تو ان اقوال سے اون کا مطلب
 یہ ہے کہ ہر جزو عالم کے وجود کی ایک علیٰ حقیقت
 ہو جو ہر ایک کے خاص احکام و آثار کا مبداء ہو محض
 خیال ہے اور یہ معنی خود بلوراون کے ٹھیک ہیں
 کیونکہ دن کے نزدیک تمام عالم کا وجود حقیقی ایک
 سے زیادہ نہیں جو مبداء المبادی ہے بعض محققین
 متاخرین مراتب ظہور حق سمجھانے کے لیے یہ
 مثال بیان کرتے ہیں کہ ذات کو بنزد نور بحث
 غیر متناہی اور وجود منبسط کو او سکے سامنے کارہ

بیش آن نور و جسم حقایق امکانیه را بمنزل
 صور منقشه بران پرده و تجلی و عظم را بمنزل نقطه
 منقطه دران هرگاه که این نقطه نوار و صفت
 جوش می زند بر تمام آن صور فیضان نور وجود
 توابع آن می نماید و قهر بران صور می باشد
 آن صور فیضان آن نور ازین نقطه متوزع و مبدع
 می شوند و هوایات امکانی می گردند پس درین
 صورت هرگاه سوی این نقطه انبساط می کند
 و به رصفت علم انبساط می کشد و علی هذا دیگر حقا
 باز چون بصورت انبساط می کشیم می یابیم که نور مفاصل
 نامبران صور است که منقش دران پرده و ند چون
 نظر باین نقطه می کشیم می یابیم که این جا انبساط
 پرده است پس دین نقطه نور مجر است غیر مخلوط
 بصور بلکه از تلبس پرده نیز منزله است غایب از نور
 و به نظر بانا نیست آن چه منقش بر طر امین پرده
 شده است پس صورتی این نقطه را انبساط است بخت
 و تجلی است و به تجلی علم می گوید و حکم نظریات
 و به نور بر آن صور منقشه موجد و خالق مشکلی گوید
 و حکیم نظریات است این نقطه و به تم تلبس است پرده
 و صور آن می گوید که واجب الوجود و وجود مجرد است
 لازم با هر وجود و است و با هر وجود و با هر وجود
 و در تمام حقایق امکانیه کو اوس پرده است پرده
 صورتون کی طرح و در تجلی عظم کو بمنزل سورخ پرده
 سمجنا چایه که حجب ده نقطه نور و نوار کی طرح جوش
 کرنا به تواند صور تون پر نور و وجود کافیه نبات کرنا
 و دران پر غالب توانا به اورده صورتین اوس نقطه
 کے فیضان در سے نور موجد مبدع نامر و هوایات
 امکانی بونی این تو اس صورت من حجب هم اوس
 نقطه کی طرف متوجیه ہوتے ہیں تو اس سے صفت علم
 کتے ہیں اسی طرح اور صفات بھی پھر حجب صورتون
 کی طرف متوجیه ہوتے ہیں تو نور مفاصل کو صور منقش
 پرده سے نور پاتے ہیں و در نقطه کو پرده کا سورخ
 نور مجر و به اور صورتون سے غیر مخلوط بلکہ پرده سے
 لگاؤ سے بھی منزله ہے غرض کہ اوس کا نور و صور منقش
 پر فاضلہ کے لحاظ سے پرده کی وجہ سے ہے و در
 اوس نقطه کو بنظر ذات بخت اور اوس کی تجلیات کے
 تجلی عظم کتنا ہے اور شکل لمجاہ صور پر انفاض نور کے
 موجد و خالق کتنا ہے اور حکیم لمجاہ بساطت نقطه
 اور اوس کے پرده اور صورتون سے بے ماگ
 ہونے کے یہ کتنا ہے کہ واجب الوجود وجود
 حجب بے لہنا ہر وجود و وجود کے ساتھ
 رہی ہے ۔ اور ہیسان پر حشر بار

برای مصاحبت است یا برای سببیت کا فیل	ای مصاحبت کے لیے ہے یا سببیت کے
پس چنانکہ اوقالی سبب لی کل سبب کل سبب	لے تو جس طرح حضرت حق سبب کا سبب لی
آئی وجودا باشد را اگر از وجد وجدان گرفتہ شود	ہے اسی طرح سبب اوس کے وجود کے سبب
اشارت باشد بر مضمون حدیث قدسی کثرت	انی ہوے اور اگر وجد وجدان سے لیا جائے تو
کثر الخفا و سجد و برون او تعالیٰ باہر سجد کا یہ رین	حدیث قدسی کثرت کثرت الخفا کی طرت
این ہمہ شیوات و جہات تجلیات اریند پس ساجد	اشارہ ہوگا اور اس کا ہر سجد کے ساتھ ہوا اس
آہنا و حقیقت ساجد براسے اوست لیکن غنی را اند	سے کثرت یہ ہے کہ تمام شیوات و جہات اوس کے
ولذا تیس سے	تجلیات میں لہذا اود کا ساجد حقیقتاً اوی کا ساجد
اگر کثرت آگاہ گشت پیر اور دین خود گراہ گشت	مگر جانتا نہیں سی لی کی گاہی کہ وہ اگر کثرت آگاہ

قوله والصلاة والسلام على رسول محمد واصطفاه واتى به بقوله تعالى
اينهم اتوا افتخروا وجه الله واجتباؤه والى خير الكمال واتحسن المال

اقول و در بعض نسخ آمده است علی خیر من	بعض نسخوں میں علی خیر من نطق یہ ہی فرماتے
نطق تبہ بالحدی فرمایہ و رحمت کاملہ سلام نازل	ہیں کہ رحمت کاملہ اور سلام اوس کے رحمت پر جن کا
با در رسول اود کہ محمد صلعم اسم شریف اوست چنانکہ	نام نامی محمد صلعم ہے نازل ہو جن کو خدا نے برگزیدہ
برگزیدہ است حق اور اود آورد براسے او آئے اینہا	کیا اور اود کے لیے آیت اینہا تو آوا نازل کی
تو آوا یا این کہ ناطق شد با و یا این کہ ناطق گردا	یہ کہ حق قتالے نے اود سے یہ آیت فرمائی یا اود کہ
او تعالیٰ با و را یہ نطق خود با این کہ در آخر ثلث رابع	چنانچہ اس کلام سے ناطق فرمایا یہ آیت آخر ثلث رابع
پارہ اوس بودہ مست یعنی ہر سو کہ رو آرید پس آن	پارہ اول میں ہے یعنی جس طرت منہ کردہ مست اوی
سوسے اوست۔ واجتبا و اصطفاه یعنی صفات ذمیک	کی جانب ہی آدر اجتبا و اصطفاه یعنی صفات ذمیک
از صفات ذمیک بشری کذاتی فردوس اللغات	بشری سے صفات ہو شک ہے فردوس اللغات از آن
در اولاد و کہ بہتر اولاد اند و نیک تر انجام بد آن	اولاد پر جو بہترین اولاد و نیکترین انجام ہیں

صلوۃ بھی دعا یعنی طلب رحمت ہے اور جب اس دعا	الصلوۃ هي الدعاء أي طلب الرحمة وإذا
کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو بجا ہے معنی طلب	استندت إلى الله خبرك عن معنى
مجازاً اس سے رحمت مراد کی جاتی ہے یا اللہ کی طرف	الطالب ويراد به الرحمة مجازاً أي حسن
سے اس کے رسول پر حسن ثناء، قاموس اور مشہور بھی	الثناء من الله على رسوله كذا في القاموس
یہی ہے کہ صلوۃ ثناء دعا اور شرفاً ارکان مخصوصہ	ومشهور نیز میں است کہ صلوۃ ثناء در معنی دعا است
کے معنی میں ہے بندہ کی طرف منسوب کرنے سے دعا	استشرفاً و ارکان مخصوصہ و صلوۃ نسبت
کہی جائیگی، دعا کی طرف منسوب کرنے سے رحمت	عبد دعا است و بہ نسبت حق رحمت بلیل
بدیل آپ کریمہ اولیات علیہم صلوات اللہ علیہم	قوله تعالى اذ لك عليهم صلوات من
کی طرف منسوب کرنے سے استغفار اگرچہ یہ نظر آپ کریمہ	ربهم و روحهم و بہ نسبت ملائکہ استغفار کو نظر
ہذا فقنا لك اتم اخذت علمك بہ بالكلية بچلے	بہ آپ کریمہ انا فقنا لك فتحاً مبيناً ليغفر
گناہ مات ہیں مگر خیال گناہ سے استغفار مراد ہے	لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
اور جہات کی طرف منسوب کرنے سے تسبیح قسم	گناہ آنحضرت مقدم و مؤخر ہمہ معاف انہدین
کثافات میں اول سورہ بقرہ ہے کہ حقیقت صلوۃ	مراد استغفار است از خیال گناہ و نسبت با جہات
تحریک الصلوۃ ہے اور ارکان مخصوصہ سے موسوم ہونے	تسبیح وفي الكثافات في اول سورة البقرہ
کی جسم بھی تحریک الصلوۃ ہے اور دعا	ان الصلوۃ حقیقتاً تحریک الصلوۃ
کہ صلوۃ اس لیے کہنے ہیں کہ دعا مانگنے والا جو ہے	سمیت الارکان المخصوصة بها التحریک
اپنے خشوع کے نازی سے مشابہ ہوتا ہے	الصلوۃ في دعاء و سبى الدعاء صلوۃ تشبہا
ہذا صلوۃ دعا میں استغفار و اور ارکان	الدعوى بالمصلى في تختم فيكون الصلوۃ
میں حقیقت مجاز مرسل ہے۔ لکن	في الدعاء استغارة وفي الارکان حقيقة
اور صلوۃ سے مراد اللہ تعالیٰ سے دعا	و مجازاً مرسل انتہی در ارادہ صلوۃ دعا و
در طلب رحمت ہے کہ وہ اربن کو دیکھتا	طلب رحمت است از اللہ تعالیٰ بان کہ مفہم کن

اور اور دنیا پر اعلیٰ سے ذکر و رہا باقی دشمن شریعت	میں اعلیٰ سے ذکر سے معظم کرے اور اول کی شریعت
نما قیام قیامت در آخرت یہ قبول کردن شفاعت	تیاست تک قائم رکھے اور آخرت میں است
اور درست و دو گونہ کردن ثواب و ظاہر کردن	کے حق میں اول کی شفاعت قبول اور ثواب
فضل اور دروین و خرم و نازل است بودن	رونگا کرے اور اول کی بزرگی اگلوں اور پچپلوں
رحمت خاص و کامل و بر مومنین رحمت عام	پر ظاہر کرے اور رحمت خاص و کامل نازل فرمائے
به مراتب ایشان تنبیہ واعلم ان الصلوة فرض	اور حسب مراتب عام مومنین پر رحمت کرے تنبیہ
بالامر مرة واحدة بالصبر اتفاقا و مختلفا	در دو مرتبہ میں ایک مرتبہ بالاتفاق فرض ہے
فی وجوبها کما ذکر اسم النبی فاختار	العیۃ اس میں خلافت ہے کہ آنحضرت صلیو کے ہر
الطحاوی تکرار الوجوب کما ذکر و لو	مرتبہ نام نامی لیے جانے پر در دو پڑھا واجب
تحد بالمجلس علی الاصح لان الامر یقتضی	ہے یا نہیں طحاوی کے نزدیک توجیب نام لیا
التکرار بل لانه یعلق وجوبها بسبب متکثر	جاریے گائب در دو پڑھا واجب ہوگا اگرچہ مجلس ہی
وهو الذکر فیتکرر بتکررة وتفسیر ذنبا بالترك	ہو نہ اس لیے کہ ارتقائی تکرار ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے
لانها حق العبد کا التثبیت و به قال ابن سحاق	وجوب کا نقل سبب متکثر یعنی ذکر ہے لہذا اس کی
وقال ابن المبرک انه لا یحوط وقال الذرخی لا	تکرار سے اس کی بھی تکرار ہوگی اور ترک سے نہ
یحجب تکرارها کما ذکر اسمہ صلعم بل یتجب	ہوگا کیونکہ وجہ الیاء ہے چھینا کے چاہا کی
وفی در المختار المتقدم من المذاهب فقول	طوسی ابن سحاق نیز ابن عربی کے نزدیک بھی
الطحاوی و صحیحہ الطحاوی و خیرہ کذا فی	سہی احوط ہے اور کرخی کے نزدیک اس کی تکرار نہ
المحلی شرح المؤطا و سلامی سادست آوردن	صنم کے ہر مرتبہ نام نامی لیے جانے پر واجب نہیں
ابن ہر و لفظ بقدر آیت قرانی است ان الله	بلکہ مستحب ہے در مختار میں مذہب معتدل دینی قول ہے
سلا تکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین امنوا	جسکی تصحیح طحاوی وغیرہ کی ہر محلی شرح مؤطا اور سلامی سادست
صلوا علیہ وسلم و تسلیما و اختیار است جملہ در محمد	ار ان لفظ تکتہ یا کر یا علی اللہ و ملائکہ کے لئے کی آیت میں تاک

و نعت بنا بر قصد دوام و استمرار است و رسول	در عمد و نعت میں عجلہ کسیہ کو بقصد دوام و استمرار
آن را گویند کہ فرستاد و شدا حق براسے تبلیغ	اختیار کیا اور رسول وہ ہے جو خدا کی طرف سے خلق
احکام الی الخلق پر کتاب و شریعہ و باہمی شریع	کی طرف احکام پہنچانے کے لیے کتاب و شریعہ کے
و کتاب نبی باشد چنانکہ در شرح مصابیح است	ساتھ بھیجا گیا ہو اور نبی کے ساتھ کتاب و شریعہ نہیں
واما الفرق بین النبی و الرسول اختلف فی قلیل	ہوتی ہے چنانچہ شرح مصابیح میں ہے کہ نبی و رسول
الرسول یا تہ الملائک عیاناً و یکلمہ کلاماً	میں فرق کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک
والنبی من یاتہ مناماً و یکلمہ الہاماً	رسول وہ ہے جس کے پاس بظاہر فرشتے آتے اور
وقیل الرسول صاحب شریعة و النبی	کلام کرے اور نبی وہ ہے جس کے پاس خراب میں فرشتہ
من لا شریعة له و قل البیہقی	آئے اور بذریعہ الہام کلام کرے اور بعض کے نزدیک
الرسول من امر بالتبلیغ و العمل	رسول وہ ہے جو صاحب شریعت ہو اور نبی وہ ہے جو
والنبی من امر بالعمل دون	صاحب شریعت ہو اور بیہقی کے نزدیک رسول وہ ہے
التبلیغ و کل رسول نبی و لا العکس	جو تبلیغ و عمل پر مامور ہو اور نبی وہ ہے جو صرف
انتہی و بی علم است از رسول کہ بران نزول کتاب	عمل پر مامور ہو و ہر رسول نبی ہے مگر ہر نبی رسول
شرط نیست و نزدیک بعض رسول مساوی نبی است	نہیں اور نبی رسول سے اعم ہے کیونکہ اس پر نزول
و مؤید قول جمهور قولہ تعالیٰ است و ما ارسلنا من	کتاب است و شرط نہیں اور بعض کے نزدیک رسول نبی
قبلک من رسول و لانی زیر کہ عطف ال است	سے مساوی ہے یہ ت و ما ارسلنا من قبلک اس کے
بر معایرت ہی در رسول و نیز عدد انبیاء زیادہ است از	قول جمهور کی مؤید ہے کیونکہ عطف رسول اور نبی کی معیار
عدد در سل زیر کہ نبی یک عدد و بہت و چہا ہزار ہزار	پر دلالت کرتا ہے نیز انبیاء کی تعداد رسول سے زیادہ ہے
و میل بہ عدد و نیزہ کجاردی اند علیہ السلام	نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہوئے اور رسول تین سو تیرہ
سئل عن عدد الانبیاء فقال مائة الف و	سوی ہے کہ آنحضرت صلیم سے تعداد انبیاء پوچھی گئی تو
اربعۃ و عشرۃ و قیل کہ الرسول منہر قال	فرمایا ایک لاکھ چوبیس ہزار پوچھا گیا کہ تمہیں رسول کی کتنی

تکلیف مائتہ و نکتہ عشرہ پس معلوم شد کہ نبی کریم	تین سو تیرہ تو معلوم ہوا کہ نبی در رسول منایہ میں
مغایر اند نہ مساوی و بر قول جمہور واروی شود کہ	مساوی جمہور کے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رسول
حد در سل سہ صد و سیزدہ اند و عدد کتب الہی یک صد	تو تین سو تیرہ ہوئے اور کتب مساوی ایک سو چار
و چار چنانکہ مروی است کہ پر سیدنا ز رسول صلعم	چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت صلعم سے چھپا
کہ انزل اللہ من کتاب فقال علیہ السلام	گیا کہ اللہ تعالیٰ نے کتنی کتابیں نازل فرمائیں تو
مائتہ و اربعۃ کتب منہا ما انزل علی آدم	فرمایا کہ ایک سو چار جس میں سے دس صحیفے حضرت آدم
علیہ السلام عشر صحف و علی شیت علیہ السلام	علیہ السلام پادریچاس حضرت شیت پر دس حضرت
خسوف صحیفۃ و علی ادیس علیہ السلام ثلثون	ادیس پر دس حضرت ابراہیم پر نازل ہوئے اور زبور
صحیفۃ و علی ابراہیم علیہ السلام عشر صحف	حضرت داؤد پر دس پچیس حضرت عیسیٰ پر دس تورات
و علی موسیٰ و عیسیٰ و داؤد و محمد علیہ السلام	حضرت موسیٰ پر دس فرقان آنحضرت صلعم پر تو ہر
الزبور و الانجیل و التوراة و الفرقان پس	رسول کے لیے کتاب کی شرط کیسے صحیح ہو سکتی ہے
اشترط کتاب برای ہر رسول چگونہ صحیح باشد	جس کا جواب یہ ہے کہ ہر رسول پر نئی کتاب کا
جوابش آن کہ نزول کتاب تو ہر رسول شرط نیست	نزول شرط نہیں ممکن ہے کہ چند رسولوں پر ایک
جائز است کہ با چند رسل کتابی باشد کہ ہر گاہ	ہی کتاب ہو کیونکہ جب وہ اس کے محل پر مامور ہو
بر عمل آن مامور شد ہر گویا ہر کے نازل شد	تو گویا وہ ہر ایک پر نازل ہوئی یا یہ کہ ہر ایک پر رکھ
یا آنکہ ہر کے مامور نازل شد ہر چوں سورہ فاتحہ	نازل ہوئیں جیسے سورہ فاتحہ مگر منسوب ہا وہی ہے
و نسبت نزول با کسی تعارف شد کہ بر داول	ہوئی جس پر پہلے نازل ہوئی اور بعض کے نزدیک
نازل گردیدہ و بعضے در رسول شرع جدید مشہور	رسول کے لیے نئی شرع مشروط ہے نہ جو شخص شرع
کردہ اند پس ہر کہ برای تقریر شرع از شادہ شدہ	بیان کرنے کے لیے بھیجا گیا ہو وہ رسول نہیں ہے
باشد رسول نیست و یرین واروی شود کہ اسمعیل	اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت اسمعیل بھی
علیہ السلام از رسولان اند و ادرا شرع جدید نیست	رسول ہیں مگر ادن کی مشرع نئی نہیں ہے

اس کے جواب میں قاضی تفسیر آیہ کریمہ ذکر	چنانکہ قاضی تفسیر آیہ کریمہ ذکر والکتاب
فی الکتاب تفصیل لغز میں لکھتے ہیں کہ اس کی دلیل	اسمعیل انہ کان صادق الوعد وکان رسولاً
ہے کہ رسول کے لیے صاحب شہادتیت ہونا لازمی	ندیا گشتہ يدل علی ان الرسول لا یلزمہ
نہیں کیونکہ اولاً وبراہیم ادن کی شریعت پر	ان ہون صاحب الشریعۃ لان ولادہ
حقیہ اور محمد صلیغہ اسم مفعول باب تفصیل سے مجرور کا	براہیم کا انواعی شریعتہ و محمد صلیغہ اسم مفعول
مبالغہ ہے کیونکہ تنبیہ حد سے بیخبر ہے تو محمد کے معنی	از باب تفصیل یہ لغز مجرور است چہ تنبیہ بلغ از
یہ ہیں کہ جس میں اچھی عادات میں بہت ہون اور یہاں	حد است پس معنی محمد کسی ایک خصال مجرورہ سے
آنحضرت صلعم کا نام نامی مراد ہے جو آپ کی اولاد	کثیر باشندہ و این جا اسم مبارک حضرت رسالت پنا
کے بعد آپ کے دادا عبد المطلب نے رکھا جب	صلعم است وگفتہ اند کہ نامیدہ است اور یابین
ادن سے لوگوں نے کہا کہ تم نے ان کا نام نبی بزرگ	نام بعد از تولد جدہ سے عبد المطلبی چون گشتہ شد
کی طرح کیونکہ نہ رکھا ایسا نام نہ رکھی تھارے خاندان	اور کہ حیرانام نہ نہ دی این سپر را نام پدران خود
میں ہوا نہیں تو ادھون نے کہا کہ میں نے اس اسید پر	و این نام ہرگز در قوم تو نہ بودہ است گفت نام نہاد
رکھا ہے تاکہ تمام دنیا اس کی تعریف کرے اور ایک	اور یابین نام اسید کہ سترہ شود بہ زبان تمام
روایت میں ہے کہ تاکہ خداوند تعالیٰ آسمان میں اور	زمین و در روایتی آمدہ مابستاید اور اخدای قضا
رگ زمین میں اس کی تعریف کریں۔ مردی ہے	و آسمان دبستان پیدا و مردم بر زمین و آ و زمین
کہ حضرت عبد المطلب نے خواب میں دیکھا کہ چوہی	کہ عبد المطلب در خواب دید کہ سلسلہ درختہ از
کی ایک زنجیر ادن کی پشت سے نکلی جس کا ایک	پشت اور برآمدہ است کہ ایک طرف اور آسمان
سرا آسمان تک اور دوسرا مشرق سے مغرب تک	و طرف دیگر در مشرق و طرف دیگر در مغرب و
تھا پھروہ ایک زندانی درخت ہو گئی جس میں تمام	بعد ازین کن سلسلہ درختی شدہ است کہ برسوں
اہل مشرق و مغرب معلق تھادھون نے یہ خواب	درست و اہل مشرق و مغرب متعلق اندبان پس
لوگوں سے بیان کیا سب نے یہ تعبیر دی کہ تھاری پشت	گفت این خواب را با مردم و تعبیر کردند کہ از صلب

کہے پیدا شود کہ اہل مشرق و مغرب تابع او شوند
 ایک، یہاں شخص پیدا ہو گا جس کے تابع تمام مشرق
 ستورہ شود و آسمان و زمین و آئین جہت محمد نام
 ہمارے و نیز آسمان و زمین حضرت صلعم بخواب دید کسی
 می گوید بارور شدہ و بیدار است و پیغمبر سے و
 چون بزائی محمد نام کنی و گوید کہ امید است
 تعالیٰ حضرت صلعم را باین نام مبارک پیش از آنکہ
 پیدا کند خلق را بدو ہزار سال دیا کردہ است و ابانکہ
 نام مبارک در قرآن و آورده اند کہ پیش از وجود حضرت
 بیچ کس سہمی باین نام نہ بودہ چون اہل کتاب خبر داد
 کہ نزد یکا است کہ پیغمبر کھرا زمان بوجود آید کہ نام
 او محمد باشد چند کس پہلے خود را باین آند و
 محمد نام نہادند کہ شاید بہ مشرت بہت شرف شود
 لیکن خدا سے تعالیٰ ہم را ازین دعوی نگاہ داشت
 و چون این نامیدن جبار شنیدن نام آنحضرت
 صلعم شد گویا بعد از وی شد و این نام شہرہ رفت
 تا ما سے آنحضرت صلعم است و علم است کہ کاست
 می کند بزدلت شریف و بی صائم و اہم شریف آنحضرت
 صلعم چار حریف چار در حکمت درین جہت یعنی اش
 کلام انیشا پوری گوید کہ چون اسم اللہ تعالیٰ
 چار خفیت پس مناسب بنود کہ آنحضرت صلعم خود را
 نیز چار حریف کرد اند ناموافقت باشد باین
 ایک، یہاں شخص پیدا ہو گا جس کے تابع تمام مشرق
 اور مغرب و اسے ہون گے اور زمین و آسمان میں
 اوس کی تعریف کی جائے گی اس سے اوتھوں نے
 یہ نام رکھا۔ نیز آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ
 خواب میں رکھا کہ اودن سے کسی نے کہا کہ تم اس
 امت کے سرور و پیغمبر سے حاملہ ہو چیب و وہ پیاہون
 قرادون کا نام محمد رکھنا کہتے ہیں کہ آپ کا یہ نام شد
 تعالیٰ نے ہزار سال قبل تخلیق عالم رکھا تھا اور
 اسی نام سے آپ کو قرآن مجید میں یاد فرمایا یہاں
 کرتے ہیں کہ آپ کی ولادت سے پہلے کسی کا یہ نام
 نہیں تھا جب اہل کتاب نے ہمدی کہ عنقریب پیغمبر
 آخر الزمان پیدا ہونگے تین کا نام محمد ہو گا تو کئی لوگوں
 نے اسی آند زین آپ لڑکوں کا نام محمد رکھا کہ
 شاید شرف بہت سے مشرت ہون لیکن خدا نے
 سب کو اس دعوی سے محفوظ رکھا چو کہ وہ نام
 آپ کا نام نامی سننے کے بعد رکھے گئے تھے تو گریا
 آپ کے بعد ہو سے۔ یہ نام آپ کا اور ناموں سے
 زیادہ مشہور ہے اور اس کے چار حریف ہونے کی حکمت
 اور اس کے معنی انیشا پوری یہ لکھتے ہیں کہ چونکہ
 اللہ تعالیٰ کا نام خود چار حریف ہے لہذا اس سے
 آپ کا نام اپنی بسبب موافقت چار حریف کہتا

وہ تحقیق نزدیک گردانید کہست احد تعالیٰ اسم
محمد صم را با اسم خویش در شہادتین و غیر ذلک
ہمین معنی قولہ تعالیٰ است و رفعنا لک ذکرک
اے لا اذکر لک لا و کذا ککر
صحی انھوں نے اس سے حروف پس
قوسے گویت کہ معنی سیم حق الکفر بالاسلام است
قبضہ گویند حاجی سیاست نقیبین خویش و بعضیہ یاد
کہ این اشارہ است بہ منت نہادن حق سبحانہ
مومنین یہ محمد صلعم کہ دلیل آن قول او تعالیٰ است
لقد من الله على المؤمنين و برحق برین کہ این
اشارہ از شہاد و بشہادین و دست و پیش اند کے
کنایہ از مقام محمد و دوست و رحا پس می گویند
کہ حکم دوست من الخلق بکم احد و دلیل او قولہ تعالیٰ
است فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموا
فینما شجرہ بینہم و سیم ثانی اشارہ بہ معرفت خواتین
براسہ است خویش و دال عبارت است از دعوت
خلق ال الحق قال الله تعالى داعيا الى الله باذنه
و اندکے می سرانید کہ آنحضرت دلیل خلق است
بہرے حق و لیکن در وضع حروف باین ترتیب
پس آفہ شدہ کہ براسہ این کہ پیدا کرد حق سبحانہ
بر صورت نمونہ لیل محمد و درت سر انسان است و ح

نیز انھوں نے اپنے نام کے ساتھ آپ کا نام بھی
کلمہ شہادتین میں رکھا و رفعنا لک ذکرک
کے یہی معنی ہیں یعنی جب میں یاد کیا جاؤں گا تو
تم بھی یاد کیے جاؤ گے۔ اور سانی حروف کے متعلق
بعض یہ کہتے ہیں کہ سیم کے معنی اسلام سے کفر
مٹانے والے کے ہیں اور بعض کے نزدیک اپنے
تابعین کے گناہ مٹ کرانے والے کے اور بعض کے
نزدیک اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ خدا نے
کے وجود یا خود سے مومنین پر احسان کیا پس
اس آیت کے کہ لقد من الله على المؤمنين
اور بعض کے نزدیک اس سے آپ کے مندر و بشہاد
ہونے کی طرف اشارہ ہے اور بعض کے نزدیک
مقام محمد سے کنایہ ہے اور حق سے مراد آپ کا حکم
خلق میں حکم ہوتا ہے اس دلیل سے کہ فلا وربك
لا يؤمنون اور دوسرے سیم سے است کے لیے
غالب مغفرت و درال سے دعوت خلق بہ حق مراد ہے
انھوں نے فرماتے ہیں کہ داعيا الى الله باذنه بعض
کے نزدیک یہ کہ آنحضرت صلعم حق تعالیٰ کی طرف
خلق کے رہنما ہیں اور ترتیب حروف تہجی کی وجہ
بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خدا نے خلق کو لفظ محمد
عورت پر پیدا کیا تاکہ انسان کے سر کی صورت
اور

بنزاد ہر دو دست و باطن حاصل طین طاهران
 شل بیت و نیم ثانی مجمع الیقین و مخرج ہر دو طرف
 وال مثل جلیق و قرین اسم را در تمام نفس اند
 یکے اضافت کرد اسم تعالی اسم اور ابوسم اسم خود
 و اسم آفرینش خلق بصورت اسم او سوم نزدیک کرد
 اسم اور اباسم خویش چارم نوشتہ شد اسم اور بساق
 عرش چنانچہ رویت کہ عرش ہنگام آفرینش خود
 مضطرب ہو پس ہر گاہ نوشتہ شد اسم شریف صلح
 براو ساکن شد پنجم اشتقاق اسم اوست از اسم باری
 کہ محمود است چنانچہ حسان بن ثابت گوید سہ
 انزل علیہ للنبوة خاتم من الله مشہود بلوح و شہد
 و ضم الله اسم النبی الی اسمہ + اذ قال فی
 الخمس المودن اشہد + و شریح من اسمہ
 یصلہ + فذوالعرش محمود و هذا محمد +
 ششم جاری شدن سفینہ نوح بسبب اسم او ہشتم
 موافقت با اسم السدرہ عدد حروف ہشتم بذریعہ شین
 تو بہ آدم بدولت نام او نهم تسخیر شیاطین برای سلیمان
 علیہ السلام بذکر اسم او دهم گنیت کردہ شدن آدم با بی محمد
 یہ اسم ساز اور دغوش کذا فی الکاملہ فوفت
 و الفلک المشحون رگل او را و اتباع را گویند
 و اصحاب ہم در و داخل اند اصل راہل است بدلیل
 و درون یا کھون کی طرح اور اسکا تمام باطن پیٹ و ریشہ
 طرح اور دوسریم کولون کی طرح اور دال کے درون گوشہ
 پیڑ کی طرح اور اس نام کی دس خصوصیتیں ہیں ایک یہ کہ
 آپ کے نام کی اضافت اللہ نے اپنے نام سے کی دوسرے
 خلق کو آپ کے نام کی صورت پر پیدا کیا تیسرا آپکا نام اپنی نام سے
 نزدیک کیا چوتھے آپ کا نام ساق عرش پر لکھا مروی ہے
 کہ جب عرش پیدا کیا گیا تو دغوش بن تھا جب آپکا نام اور
 لکھا گیا تو وہ ٹھہر گیا پانچویں آپ کا نام خدا کے اسم محمود سے
 مشتق ہے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ
 فرماتے ہیں کہ سہ خدا کی طرف سے نبوت کی صاف دلیل
 ہے کہ اسے آپکا نام اپنے نام سے ملا چنانچہ مودن اذ
 ین پانچون وقت کہتا ہے اور اگر کی تعظیم کیلئے اپنے نام سے
 آپ کا نام مشتق کیا تو صاحب عرش بخیر ہے و آپ محمد
 بن محمد ہے حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی آپ کے نام کی
 برکت سے روان ہوئی ساتویں عدد حروف میں آپ کا
 نام اللہ کے نام کے موافق ہے آٹھویں حضرت آدم کی توبہ
 آپ ہی کے نام کی بدولت قبول ہوئی نوین شیاطین حضرت
 سلیمان کے مسخر آپ ہی کے نام کی برکت سے دس ہویں حضرت
 آدم فری گنیت ابی محمد آپ ہی کے نام پر کھنچ اور دال کی نام
 کتر المذون الفلک المشحون و رگل اولاد و تبع کو کہتی ہیں
 اصحاب بھی داخل ہیں اور کی اصل راہل ہی ہیں بمبیل

کہ تفسیر درست و تفسیر ردی کند اشیاء مابہ اصل سے
 پس بدل کردہ شدہ ہمزہ را و ہمزہ بقاعدہ آسن الف
 هذا هو المختار عند البصريين اگر گوی کہ ہا
 اولاً یہ ہمزہ بدل کر دہ بعد ہمزہ را بہ الف ابتدا
 جز الف نہ ساختہ گویم اخلاص قیاس مطلق لازم
 نیاید زیرا کہ قلب ہا و الف ثابتہ نہ شدہ و قلب
 یہ ہمزہ ثابت است فالجمل علی ما ثبت مثلاً
 کذا فی الذی رہا بدانت کہ میان آل و ابن
 فرق آنست کہ آل در تخصیص دارد و ابن کہ
 آل در صال الہی ہو پس نہ طرد چون تفسیر دارد از آل
 او معنی را نیز تفسیر دارد از اصل ہا کہ عموم ہو و براسے
 توان ملایت میان نقطہ معنی و درجہ تخصیص ثانی
 آن کہ از حروف ثقیل است زیرا کہ از تسخیر حلق
 و ہر گاہ بالف بدل کردہ شد کہ حروف خفیف است
 نقصان قوی در کلمہ راہ یا انت نہیں براسے جیسے
 نقصان مرکب ابن تخصیص شدہ و مراد درین جہا
 در باب سہل صلعم آنا شد کہ آیہ تطہیر و رشاح شان
 نازل شد است و در حق شان فرمودہ ہا یعنی
 کسفینۃ فوج من تملک بعد نجاة من مختلف
 عنہا کمالش یا معنی ہا شتم فقط یا معنی مطلب یا جمع
 قریش و بمعنی ابتلاء و اولیاء نیز آمدہ چنانکہ در قاصد
 ہر اوست کی تفسیر ہے اور تفسیر شہ کو اصل کی طرف رد کرتی ہے
 ہے تو ہا ہمزہ سے اور ہمزہ بقاعدہ آسن الف سے
 بدل دیا گیا ہے بعبرہ والون کے نزدیک ہے اگر کہا جائے
 کہ ہا کو پہلے ہمزہ سے بدل لایہ ہمزہ کو الف سے نو پہلے
 ہی کیوں نہ الف کر دیا تو من کہ کلمہ ناکہ مطلقاً خلالت
 قیاس لازم نہ کہے کیونکہ ہا کا الف سے بدلنا ثابت
 نہیں ہمزہ سے بدلنا ثابت ہے تو جو چیز ثابت
 ہے وہی ہمزہ ہے یا ہی رصنی من ہے۔ اور آل و
 ابن من یہ فرق ہے کہ آل من و خصوصیت من
 اول یہ کہ آل اصل من ابن تھا حبب لفظ و اصل
 سے بدلنا تو بوجہ موافقت عقلی و معنی اوس کے
 اصل یعنی عموم بھی بدل کیے دوسرے یہ کہ ہا حروف
 ثقیل سے ہے جس کا تخریج انتہا علق ہے جب انت
 سے جو حروف خفیف سے بدل دی گئی تو کلمہ من
 قوی نقصان ہو لہذا جبرہ نقصان کے لیے تخصیص
 کردی۔ آل سے وہ لوگ مراد ہیں جن کی شان من
 آیہ تطہیر نازل ہوئی اور آنحضرت صلعم نے ان کے متعلق
 فرمایا کہ میرے اہل بیت گشتی فوج کی طرح ہیں جس سے
 اون کو کلمہ اوس نے نکات پائی اور جس نے چھوڑ دیا
 ہا کہ ہوا یا صحت بنی ہا شتم یا معنی مطلب یا کل قریش
 در اصل و اولیاء کے معنی من بھی آیا ہے قاصد

لفظ آل الرجل اتباعه واولیاءه وشریکان لفظ
 آل رسولہ اولیاءہ ودر حدیث شریف آمد کہ
 انما انصرت صلعم پسیدہ من آل محمد الذی
 امرنا بحبہ واکرامہ وحقا اهل الصفاء
 والوفاء من امن بی واخلص وطمع فی بسند
 ضعیف برادرہ آل محمد کل مؤمن تقی وحادیث
 دیگر نیز بہین مضمون وارد شدہ من علی طریق
 فحوالی وکل مؤمن تقی فحوالی پس برین تقدیر
 لفظ آل اصحاب را ہم شامل باشد و لہذا بعضی بر ذکر
 آل اکتفا نمایند و اصحاب را بعد ان ذکر نمی کنند و اگر
 در این جا ہمین معنی مراد باشد پس ذکر اصحاب بعد
 آل برائے تخصیص بعد تعمیم بغرض اظہار شان و نشان
 خواہد بود و اصحاب بفتح ہمزہ و سکون صادر ہوا جمع
 صاحب در لغت بمعنی یار چون ظاہر و اظہار مشہور
 و محقق تفتازانی نیز ہمین در موطا لفظ اما جوہری
 گفته در صحاح کہ جمع فاعل بر وزن افعال در کلام
 عرب ثابت نہ شدہ و اصحاب جمع صحب بالفتح است
 مثل فرح و افراح و صحب جمع صاحب جمع اصحاب
 اصحاب در مولوی عبید الرحیم صنفی پوری در کتاب
 غایۃ البیان گفته کہ افعال در جمع نحو جابل و طاہر
 و صاحب بری آید و در این جا بمعنی صحابی است
 مین سپہ کہ آل الرجل ماویس کے تابعین اور دوست
 اور آل رسول بمعنی اولیاء رسول حدیث شریف
 مین ہے کہ انصرت صلعم سے پوچھا گیا کہ آل محمد
 کون لوگ ہیں جن کی محبت و تعظیم کا ہم کو حکم دیا گیا
 تو فرمایا کہ وہ اہل صفاء و فاضل جو مجھ پر ایمان لائے اور
 مجھ سے خلوص رکھا، و طبع انی بسند ضعیف روایت
 کرتے ہیں کہ آل محمد ہر مسلمان پر ہمہ گیر ہے نہ
 اور احادیث بھی اسی مضمون کی آئی ہیں کہ جو کوئی
 میرے طریقے پر چلا و میری اولاد سے پس پس
 صورت مین لفظ آل اصحاب کو بھی شامل ہونگی۔
 اس لیے بعض لوگ صرف آل ذکر کرتے ہیں اصحاب
 کو ذکر نہیں کرتے اور اگر یہی مطلب بیان ہی ہو تو ذکر
 اصحاب آل کے بعد تخصیص بعد تعمیم کے لیے ان کے اظہار
 شان کی غرض سے ہوگا اور اصحاب بفتح ہمزہ و سکون
 صادر ہوا جمع صاحب لفظ بمعنی دوست جیسے ظاہر و
 اظہار محقق تفتازانی نے بھی موطا بن ہی لکھا مگر صحاح
 جوہری مین ہے کہ جمع فاعل بر وزن افعال کلام عرب
 مین ثابت نہیں صحب کی جمع اصحاب ہے صحبہ تسبیح
 افراح اور صاحب کی جمع اصحاب کی جمع
 اصحاب اور مولوی عبد الرحیم صنفی پوری غایۃ البیان
 لکھتے ہیں کہ جابل و طاہر صاحبیہ الفاظ کی جمع افعال کو وزن بر

زور تفریق و اختلاف است بعضی می گویند هر کس	جس کی تفریق بین اختلاف است بعضی گویند که صحابی
مسلم را بنی صلیح فی الاسلام و لو ساعده	و ده سلمان به جس نے آنحضرت صلیح کو رکھی اور اسلام
اور آہ البنی صلیح و توفی علیہ و زرعہ من	پر وفات پائی ہو اور بعض کے نزدیک صحابی وہ ہے
ادراک صحبۃ البنی صلیح فی الاسلام و لو ساعده	جس نے آنحضرت صلیح کی صحبت بحالت اسلام پائی ہو
و صاحت بہ و زرعہ من صحبت طویل معتبر است	اگرچہ ایک ہی گھڑی ہو اور اوی پر وفات پائی ہو اور
و بعض روایت حدیث ہم شرط کرده اند و غیر است	بعض کے نزدیک صحبت طویل معتبر ہے اور بعض کے
آل صفت شان است و همچنین حسن الکان حال	نزدیک روایت حدیث بھی شرط ہے اور خیریت
شان و غیر است آل بازا نکه ایشان در دخول محبت	آل کی صفت اور حسن مال و دن کا حال ہے کیونکہ
از اولاد ہرنی و است او ہتر اند و نیز خیر از است	دخول محبت میں ہرنی کی اولاد و است سے ہتر
ہرنی و اولاد و گنا قال تعالیٰ کنتم خیر	ہیں اور یوں بھی اردن سے اچھے ہیں چنانچہ اس
اصۃ اخرجت للناس	آیت شریعت ہے کہ کنتم خیرا مہ اخرجت للناس

قولہ اعلیٰ من العقلاء من المتکلمین و المتکلماء قالوا ان الواجب تعالیٰ علۃ موحیدۃ لکن
 و ہذا کلامہ الذین ستاہم الشیخ ابن العربی فی الفہرۃ المسمیٰ باصحابہ اعلیٰ من العقلاء
 غیر المتکلمین و لیس الامر علیہما سہمہ انشاء اللہ و لذا وقع الدفع واللذع علیہم

افول بدان کہ تحقیق عقلاء متکلمین و حکماء کثرت اند	عقلاء متکلمین و حکماء کے نزدیک واجب تعالیٰ
کہ در جب علت پیدا کنندہ ممکن است ایشان	ممكن کی علت موجب ہے اور نفس محمدی
آن کسانند کہ نام نہادہ است ایشان را شیخ اکبر	نصوص الحکم میں حضرت سنج اکبر نے انہیں کو
در نفس محمدی (و خصوص الحکم باصحاب علت پس	اصحاب علت نسبت دیا ہے اس صورت میں
درین صورت واجب غیر ممکن خواهد بود تغایر علت	واجب بود تغایر علت متعدد معلول غیر ممکن
و معلول حالانکہ این نیست چنانکہ خوری شغید	ہو گا حالانکہ اب انہیں سچ جو انشاء اللہ تغایر
اگر نہ است غایب خواست و برای این واقع شد	آئینہ معلوم ہو گا اور اسی لیے باہم ادیان میں

باہم گزیدن و ستیزیدن کہ گناہ از ستیز بچا است
 اصل این کہ ممکنات از دو وجود و اند نظر وجودی
 قدیم و ہ نظر دیگر سے حادث و حسب عین ممکن
 بلحاظ اعتبار عین امکان ہرگز نہی تواند شد و این
 بدیہی است پس شیخ از مقام قائل اعتبار سخن گفته
 تفصیل این احوال آنکہ واجب موضوع اسم ظاہر و
 باطن است و این ہر دو بر دو محمول اند و مقرر است کہ
 وجود محمول عین موضوع می باشد پس وجود و جمیع
 محمولات بر تنی وجود واحد باشد کہ آن عین وجود
 موضوع است و نیز محمول دیگر است و در آن گن
 نیست پس قول او تعالی ہوا کا دلی بالآخر و الی
 و الباطن ناطق است کہ غیر حق ظاہر نیست و نیز
 غیر او باطن نہ باشد و عین آنکہ ظاہر بران محمول است
 عین آن عین است کہ باطن بران محمول است
 شکار یہ اسم ظاہر انسان است کہ آن در ظاهر
 ادراک کنند و حقیقت آن ناطق زید است کہ ہر
 بران واقع نہ شود و باہم این ہر دو فرقی نیست
 مگر اعتباری بچین وجود مطلق در کلام اکابر اہل
 و تقاریر احکام مطلق و مقید در خاطر بسیج یکے رہ
 نہ یافت و در حقیقت آن احکام متغایر اند اگر چہ
 استیعین مطلق باشد مطلق موجود شود و مقید
 جنگ ہوئی۔ اصل یہ ہے کہ ممکنات کے دو وجود
 ہیں ایک نظر سے قدیم اور ایک لحاظ سے حادث
 واجب بلحاظ اعتبار عین مکانی ہرگز عین ممکن
 نہیں ہو سکتا اور یہ بدیہی ہے تو حضرت شیخ نے مقام
 قائل اعتبار سے بات کہی پس احوال کی تفصیل یہ ہے کہ
 واجب اسم ظاہر و باطن کا موضوع ہے اور یہ دونوں
 اوس پر محمول ہیں اور یہ ثابت ہے کہ وجود محمول
 عین موضوع ہوتا ہے تو تمام محمولات شی کا وجود ایک
 وجود ہر گاہ جو عین وجود موضوع ہے اور وہ موضوع
 کا محمول ہی اور اس میں اعتراض نہیں جناب باری
 عز اسمہ کا ارشاد ہوا کہ قولہ الخ اس پر ناطق ہے کہ اس کے
 سوانہ کچھ ظاہر ہے نہ باطن میں ظاہر کی ذات اوس پر
 محمول ہے وہ اوس ذات کی عین ہے جس پر باطن
 محمول ہے مثلاً زید انسان کا ظاہر ہی نام ہے جسے
 بظاہر ادراک کرتے ہیں اور حقیقت انسان ناطق زید
 ہے جس سے ہر شخص واقف نہیں ہوتا اور ان میں
 صرف اعتباری فرق ہے اسی طرح اکابر اہل اسلام
 کے کلام میں وجود مطلق ہے اور مطلق و مقید
 کے احکام کا تکرار کسی کے خیال میں نہ آیا وہ احکام
 حقیقتاً متغایر ہیں اگر چہ مقید عین مطلق ہے اور
 مطلق خود مقید کے وجود میں موجود ہوتا ہے

پس توان گفت کہ دید محتاج است بسوی مطلق
 طعام نہ بسویے زعیف کہ در دست مہے باشد
 پس وجود مطلق وجود لا بشرطی است و این
 سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیست سہ
 تو کہہ سکے ہین کہ زیر صرت کھانے کا محتاج سہے
 روٹی کا جو دس کے ہاتھ میں سہے ہیں وجود مطلق
 وجود لا بشرطی سہے وریہ بات احاطہ عقل و
 فکر میں نہیں آ سکتی سہ

خود را ز فیو و خویش اگر برہسانی

دانشش نہ از دلائل برہسانی

خود را ز فیو و خویش اگر برہانی

دانشش نہ از دلائل برہانی

چہ اگر خود را از خود برہانی کار تمام است تحقیق کلام
 این کہ وجود مطلق مواد تعین خاص است و این
 صحیح است قول حق را و ہو معکم انما کنتم موجودا
 ہر موجود است بلکہ عین ہر موجود دہر امرے کہ موجود
 بران محمول باشد آن در تحت حیطہ وجود مطلق
 وجود مطلق محیط آن پس آن اللہ باشد نہ امریکہ
 موجود برہے محمول شود و ازین جا ست کہ زیر
 بر انسان محمول نہ شود و انسان پر حیوان محمول
 نہ شود و حیوان پر جسم و جسم پر جو ہر جو ہر جمیع جمیع
 در تحت حیطہ جو ہر است و نیز جسم پر حیوان محمول
 شود کہ در تحت حیطہ حیوان است و در کل انسان
 ناطق بیشک زید و عمر و دیگر و امثال آن مراد است
 از موضوع و این ہمہ در تحت حیطہ ناطق است
 و معلوم شد کہ سامعین از وجود حقیقی مقابل وجود
 اعتنائی خواستند و از وجود مطلق مقابل وجود مقید
 کیونکہ خودی چھوڑنے سے کام پورا ہوتا ہے تحقیق
 کلام یہ ہے کہ وجود مطلق مواد تعین خاص ہے
 اور ایت و مکتومہ تکبر ایت کنتم کا معنی ہر موجود
 کے ساتھ موجود ہے بلکہ ہر موجود کا عین ہے اور
 جو امر اس موجود پر محمول ہے وہ وجود مطلق کے
 احاطہ میں ہے جس کا وہ محیط ہے تو وہ اللہ ہے نہ
 و د امر جس پر موجود محمول ہوتا ہے اسی لیے دید انسان
 پر اور انسان حیوان پر اور حیوان جسم پر اور جسم
 جو ہر پر اور جو ہر کل پر محمول ہوتا ہے اور کل احاطہ
 جو ہر میں ہے نیز جسم حیوان پر محمول ہوتا ہے جو
 احاطہ حیوان میں ہے اور کل انسان ناطق
 میں ہے بیشک زید و عمر و دیگر و غیرہ موضوع سے مراد
 ہیں اور یہ سب احاطہ ناطق میں ہیں اور معلوم
 ہوا کہ سامعین نے وجود حقیقی سے وجود اعتنائی
 اور وجود مطلق سے وجود مقید کا مقابل سمجھا لیا

نقل وجود زید و آن وجود واقعی مقید است به وجود	شکلا وجود زید جو واقعی مقید ہے اور وجود زید بنظر اضافی
زید مجازی نیست مگر نظر باضافت وجود مجازی	وجود مجازی مجاز ہے ورنہ وہی وجود حقیقی ہے جو
و همچنین وجود زید را توان فهمید که مجاز است نظیر	حقیقتاً حق کی طرف مضاف ہے اور وہی سامعین
به اضافت آن بسوی زید و اگر نه بیان وجود حقیقی	کے نزدیک اوس وجود سے وجود ہے جس کا وہ بین
که مضاف است بسوی حق بر سبیل حقیقت بیان	ہے اور اسی لیے حضرت شیخ اکبر فیض آدمی میں فرماتے
موجود است نزد سامعان بوجود سے کہ عین آن	ہیں کہ تمام امور جو در عالم اوسی ہے ہیں اور اوسی سے
باشد و ازین مجاز است کہ شیخ در فیض آدمی ہی فرمایا کہ	اون کی ابتدا اور انتہا ہے اور اوسی کی طرف تمام امور
فالامر کلہ منہ وابتلاوہ وانتقاوہ من اللہ	رجوع کریں گے اور ہمیں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مقید
والیہ يرجع الامر کلہ وازین جار استہ می شود	عین مطلق ہے اور یہی مصنف کا مطلبی نہایت ہے
کہ بطور شیخ ہر مقید عین مطلق است والیہ	اور حضرت شیخ اکبر نے فیض آدمی میں کہا کہ اوس کے
ذهب الماتن وقال الشیخ فی الفہر الا حدیسی	اسم سے منسب سے علی ہے یعنی کسی پر بندی کہنے والا
ومن سماعہ الحسنی علی من ومانہ	حالانکہ بیان اوس کے سوا کوئی نہیں ہے تو وہ بلند
الاهو فهو العلی لذاتہ او عما ذوا ماہو الاہو	بذاتہ ہے یا کسی خیر سے بلند اور کوئی خیر اوس کے سوا
فعلاوہ لنفسہ وھو من حیث الوجود	ہے نہیں تو اوس کی بلندی بذاتہ ہے اور وہ خودہی حقیقت
الموجودات فالمسحی محذات ہی لعلیۃ لذاتہ	وجود عین موجودات ہے تو محذات بلندی مرتبہ ہیں
ولیس الاہو فهو العلی لا علوا وضاقت لانت	بذاتہ اور وہ محذات نہیں ہیں مگر حق تو حق علی ہے
الاعیان التي لها العدم الثابتہ فیہما شمت	اور اوس کا علوا اضافی نہیں ہے اس لیے کہ عیان
باعتہ من الوجود انتہی شیخ فرید الدین عطار	کے لیے عدم ہے جس میں وہ ثابت ہیں اور غیور نے
در منطق الطیر بر حق قول حق وکان عرشہ	وجود کی کوئی بر نہیں سونگہی انتہی حضرت شیخ عطار نے
علی الماء کفۃ عرش آب است و آئینہ رچو است	منطق الطیر میں مطابق آیت وکان عرشہ علی الماء
بگذرا از آب و ہوا جملہ خداست نہ	کہا کہ سے عرش بر آب است و آب اندر ہوا آہ بگذرا

عرش و عالم جمیل بے نیت	عرش و عالم جمیل بے نیت
اوست بس این جمیل سے بے نیت	اوست بس این جمیل سے بے نیت
عالم کا وجود وہی و خیالی کیسے ہو سکتا ہے انجیل صحیح سے وجود عالم ثابت ہے حق تعالیٰ فرماتا ہے	در چگونہ عالم و وجود او ہم و خیال باشد کہ در اختیار صحیح وجود عالم ثابت گشت فرمود حق تعالیٰ
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما	وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
یا ملاذلت ظن الذین کفروا قول الذین	یا ملاذلت ظن الذین کفروا قول الذین
کفروا من النار اور کفار اسی باطل یعنی غیر حق کہتے ہیں نہ یعنی غیر منوط بہ حکمت سے	کفروا من النار و کفروا ان را باطل یعنی غیر حق می گویند نہ یعنی غیر منوط بہ حکمت سے
چون محمد پاک بود از نار و دود ہر کجا رود کرد جسم احد بود	چون محمد پاک بود از نار و دود ہر کجا رود کرد جسم احد بود
یعنی آتش دہلی دود و غیرت سے صاف تھے	یعنی از نار بے نیت و دود غیرت و شیخ ابو القاسم
حضرت شیخ جنید بغدادی لون الماء لون انانہ	جنید بغدادی بہ ہین اشارت می کند در قول خود
سے اسی طرف اشارہ فرماتے ہیں کیونکہ بانی بدلت	لون الماء لون انانہ کہ آب نظر نبات منزہ است
خاص رنگ سے ممتاز ہے۔ براس سے دیا دھندلا	از لون خاص بہرہ صریح تر این است آپسہ شیخ
صبر حضرت شیخ اکبر باب بیشتر فتوحات مکیہ	در باب مقام و دود و از فتوحات می گوید انہ
کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ظاہر ہے اور ہم اپنے عدم	تعالیٰ هو الظاہر نحن و اصلنا من العدم
اصلی پر ہیں اگرچہ وجود ہم کو حسب استعداد اپنے	وان کنا علینا باستعدادنا فی اعیاننا الحق
اعیان کے عطا کیا گیا ہے در و سر فرض میں تا ہیں کہ حق	و فرض دیگر نیز باید ان الحق المنوع ہو الحق
شوق ہی خلق مستحبہ ہیں واسطی امام توحید کے حال	المشبهہ در احوال واسطی کہ امام ہیں توحید است
میں ہے وہ کہتے تھے کہ وہ ہے اور میں اور میں ہوں اور وہ	نہ کہ راست کہ اومی گوید کہ من را و را و من و
بہر کل ہے اور اس کی جزا و سیری دعا ہے اور اس کی قبولیت	کردار من زیادش اور دعا ہی میں استجاب است او

در فصل اسمعیلی ست کہ مافی الوجود چند خانات
 الوجب و حقیقت و احدیة و الشی لا ینصاف نفسه
 در غزل است کہ میر سید شریف گوید کہ مشکلم صوفی
 مناظرہ کردند مشکلم گفت بیزارم از خدائے کہ در سنگ
 گریہ ظہور کند صوفی گفت بیزارم از ان خدائے کہ
 در سنگ رگریہ ظہور نہ کند حاضران مجلس حیرت کردند
 کہ یکے از ان دو کافر شد کمالے گفت کہ مشکلم کمال
 حق در ان می بیند کہ در ادبشہ دے است و صوفی
 کمال حق تعالی در ان می بیند کہ در کشف و شہود
 وی است انتہی کا تب الحروف گوید کہ مقتضای
 مقام ہجو عارف بہین است کہ غیر در فلسفہ نہ اند
 و فی الحقیقت دوست اگر بہ کسوست دشمن بگوید
 دشمنی گرفتن فرما بد عارف محقق را ناگزیر است ^{نقبت}
 بحکم او گرفتند و فرمودہ او را پذیرفتند و محقق ^{نقبت}
 اگر چه مشاہد باشد و مدقّق نہ بود اگر چه مکاشف
 باشد سہ قرن زچون و صیبر آدم کہ بنید و قبول
 قبول کرد در جان ہر سخن کہ جہان گوشت بہ
 باید کہ بداند کہ حق واحد حقیقی است نہ واحد عددی
 کہ در واحد عددی چند انگاہ افراد عدد زیادہ شود
 بقدر آن عدد و نیز زیادہ شود و در واحد حقیقی چند
 بعد از تعینات اعتباریہ زیادہ شوند کہ آن کمال

فعل اسمعیلی بن ہے کہ وجود بن ضد نہیں ہے اس لیے
 کہ وجود ایک حقیقت ہے اور شے اپنی ایک ضد بن
 ہوتی خواجہ بن ہے کہ میر سید شریف کہتے تھے کہ مشکلم
 اور صوفی نے مناظرہ کیا مشکلم نے کہا کہ میں اس خدا سے
 بیزار ہوں جو کہتے اور بنی بن ظہور کسے صوفی نے کہا کہ
 میں اس خدا سے بیزار ہوں جو کہتے اور بنی بن ظہور کسے
 حاضرین مجلس کو خیال ہوا کہ انہیں سے ایک نہ ایک کافر
 ہوا ایک کمال نے کہا کہ مشکلم کمال حق لدی میں کہتا ہے
 جو اس کے خیال میں ہے اور صوفی کمال حق ادین کہتا ہے
 جو اس کے کشف و شہود میں ہی ہے میرے نزدیک ایسے
 عارف کا مقتضای مقام ہی ہے کہ اس کی تلمذ میں
 کوئی خیر نہ رہے اور واقعی اگر دوست دشمن کی کہاں
 میں ظاہر ہو کہ دشمنی اختیار کرنے کو فرماے تو عارف
 محقق کے لیے اس کا حکم مانا اور اس کی ہر نصیحت ضروری
 ہوگی درہمخت و مدقّق ہوگا اگر چه مشاہد و مکاشف
 سہ قرن زچون و صیبر آدم الخ اور اس سے جان چاہے
 کہ حق تعالیٰ کیلئے حقیقی ہے کیلئے عددی نہیں
 کیونکہ واحد عددی میں جس قدر افراد عدد زیادہ ہوتے
 ہیں اتنی متعدد رعد و دہی زیادہ ہوتا ہے بخلاف
 واحد حقیقی کے کہ او میں پہلے جس قدر افراد تعین
 اعتباری جو واحد حقیقی کا کمال ہے فرما رہے ہیں

واحد حقیقی باشد معدود زیاد نشود و همان لیے
 اندر سه وجود اندر کمال خویش ساریست
 تعیینها امور اعتباریست و امور اعتباری نیست
 موجود نه عدد و بسیار و یک چیز است معدود
 و بدین سبب واحد حقیقی را با شریع شریف هیچ
 تقارن نیست و بچار تقارض شکوک و شبهات
 صادر شود و هم در واحد عدیست قافا کسیکه
 مغلوب الحال گشته باشد و از ضبط حفظ مرتب
 اثر افتاده مضطرب و معذور باشد لیکن شریعت معذرت
 نمی داند و بر عاریت است ہی کشد و طریقت بزبان
 نصیحت با او می گوید سه

ز تبار گوی بر سر جمع و در عاشق صادق تو را سر از
 دیدی که ز بسکه عشق بر تو صلاح بگفت و رفت بر او
 مگر علماء را اختیار بخوانی رسد مغلوب الحالش
 باید دانست اگر صادق الحال باشد در حال مولانا
 رومی مرقوم است که جماعت از منکران بعد از ادراک
 علوسه توحید گفتند که اگر شیخ موحده است ای روم
 در شناسنامه او را می دهیم می بینیم که چه سیگور اگر مانع
 شده غوام دانست که توحیدش صرفت قابل است
 با تخیل و گفتند مولانا را بر سر و غلط گویان یافتند
 پس شاهمارادند مولانا فرمود که این هم دوست

مگر معدود زیاد و نهین چنانا کیسری است و سه
 وجود اندر کمال خویش ساریست و تعیینها
 امور اعتباریست و امور اعتباری نیست
 عدد و بسیار و یک چیز است معدود

ای لیے واحد حقیقی سه شریع شریف کو کچھ
 تقارض نہیں تمام شکوک و شبهات واحد عدی
 ہی میں پیدا ہوتے ہیں مگر جو شخص مغلوب الحال
 ہو گیا ہو اور ضبط حفظ مرا تب اس سے نہ ہو سکے
 وہ اگرچہ مضطرب و معذور ہو مگر شریع معذرت
 نہیں سمجھتی سیاست کرتی ہے اور طریقت کو
 یوں نصیحت کرتی ہے کہ سه

ز تبار گوی بر سر جمع و در عاشق صادق تو را سر از
 دیدی کہ ز بس کہ عشق بر تو صلاح بگفت و رفت بر او
 مگر علماء کو ایسے لوگوں کی ذلت نہ کرنا چاہیے اگر سچا ہو
 تو مغلوب الحال سمجھنا چاہیے مولانا سے رومی کے
 حال میں ہے کہ ایک گروہ منکرین نے جبا و ن کا
 علوسہ توحید دیکھا تو کہا کہ اگر شیخ موحده ہے تو ہم
 جا کر اس سے گالی دیں مگر دیکھیں گے کہ کیا کہتا ہے اگر
 کچھ بھی اڑی تو سمجھیں گے کہ صرفت و بالی توحید ہے
 غرض کہ گئے اور آپ کو منبر پر غلط کہتے دیکھ کر
 گالیان دین مولانا نے فرمایا کہ یہ بھی دی ہے

<p>ایشان خائب و خاسر گشتند نہ پچھو موحیدین این زمانہ کو واقعی دلخاد و زندہ ایشان شک نیست و ازین بیانم گمان نہ کنی کہ چون جملة اشیا محاط حق و مظاہر او بنید باطل تزان گفت و بتفکرون فی</p>	<p>وہ سب اپنی حرکت سے پشیمان چوسے زمانہ کے موحیدین کی طسرح جن کے الحاد و زندہ میں شک نہیں میرے اس بیان سے بہتہ بچھا جائے کہ جب کل خیرین محاط و مظاہر حق ہیں تو باطل نہ کہنا چاہیے و بتفکرون فی مخلوق السموات و الارض</p>
<p>باطلا۔ و فی الحدیث ان اصدق قول قالہ العرب قول لبید لا کل شیء ما خلا اللہ باطل و چون اشیا مظاہر حق بنند بطلان در رواند جائے و رہوں الباطل و ضلالت با حق جمع نہ شود زیرا کہ ضلالت بعد از حق می باشد کما فی قولہ تعالیٰ فماذا بعد الحق الا الضلال و رفع این وسوسہ بدین خط است کہ اشیا و اعتبارات بدی کی حیثیت است و ان عبارت است از قیام اشیا بقیومی حق و ظهور آن بعد از این اعتبار باطل نیست چنانکہ شیخ ابو سعید خرازی فرماید</p>	<p>حدیث میں ہے کہ اہل عرب میں سب سے بجا قول لبید ہے کہ ہر چیز اللہ کے سوا باطل ہے اور جب اشیا مظاہر حق ہوسے تو ان میں بطلان نہ رہا حق آیا اور باطل گیا ضلالت حق کے ساتھ جمع نہیں ہوتی کیونکہ ضلالت حق سے بعد ہے چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ حق کے بعد اگر کسی کے سوا کیا ہے اور یہ وسوسہ یوں دفع ہوتا ہے کہ اشیا و اعتبارات بدین ایک بحیثیت معنی یعنی حق کی قیومیت سے اشیا و اعتبارات قائم اور اسی سے اوس کا ظہور و رد اعتبار باطل نہیں ہے حضرت شیخ ابو سعید خرازی فرماتے ہیں کہ یہ چون بعض الخ</p>
<p>اور دوسرا اعتبار بحیثیت صورت ہے اس سے اعتبار سے اشیا کو شرعا حادث و ممکن و باطل کہتے ہیں۔ اشیا بدین تمام نقائص و عیوب و عیبی اسی علت سے ہیں اور تو اس سبب علت اس سے اسی پر مبنی ہیں</p>	<p>چون بعض ظہورات حق آید باطل پس منکر باطل نہ شود جس طرح ظاہر و اعتبار و درم میں حیثیت صورت است و ازین اعتبار اشیا و از شیخ حادث و ممکن باطل می گویند و جمیع عیوب و نقائص ارجع بہ اشیا ہم ازین اعتبار است و تکلیف ثواب و عقاب ہمہ یعنی بر صورت اشیا است</p>

ازین جا حکیم سنائی گفت کہ

چار چیز آوردہ ام حقا کہ در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فتنہ و گناہ آوردہ ام

اکنون باعتبار صورت ہر جسم موافق شرع یا سبک

آن را قائم از حق دان و آن را حق و مرضی نام نہ

و صورت و معنی اورا قبول کن و ہدایت انکار و ہر چیز

مخالفت شرع بود اگرچہ آن را قائم از حق میدان

لیکن ضلالت آن کار و صورت اورا منکار باش۔

فائدہ تفسیر بماکہ اخیرہ در اقوال صوفیہ آمدہ است

کہ الصوفی کا مذهب لہ معنی ایشان کہ صوفیان

چنانکہ مذہب دارند مشرب نیز دارند مشرب متولد

از مذہب است و بعض عمل کہ بحکم مشرب ہی کنند موافق

مذہب نمی افتد چنانکہ مثلا وقت استیلا تجدید و ضو کنند

و در گاہ تہت الوضو بگذرانند اگرچہ بحکم مذہب وقت

مکروہ است اما بحسب مشرب درست و چون اعمال

ایشان در زمین جاہل موافق مذہب نیست از اینجا

گفتہ اند الصوفی کا مذهب لہ و ایشان مذہب را

اصلا فرو نہ گذاشتہ اند و دوم شیخ شہاب الدین شافعی

مذہب داشتند و محمد دوم شیخ بہاؤ الدین حنفی مذہب

چون بہت با شیخ شہاب الدین کردند شیخ بہاؤ الدین

عرض کردند کہ اگر اجازت باشد فقیر از حنفی مذہب برگرد

حکیم سنائی کہتے ہیں کہ

چار چیز آوردہ ام حقا کہ در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فتنہ و گناہ آوردہ ام

باعتبار صورت ہر جسم موافق شرع ہواست حق

سے قائم جانوا و راستہ حق و مرضی سمجھ کر اس کی

صورت و معنی کو قبول کر و اور جو کچھ خلاف شرع

ہو اگرچہ اس کو حق سے قائم جانے ہو لیکن ضلالت

سمجھا و اس کی صورت کے منکر ہو۔

فائدہ تفسیر بخیمہ اقوال صوفیہ کا مذهب

ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ صوفیہ کا مذہب کی طرح

مشرب بھی ہوتا ہے جو مذہب ہی سے پیدا ہوتا

ہے اور ان کے بعض اعمال بحکم مشرب ہوتے ہیں

جو موافق مذہب نہیں ہوتے مثلاً دوسرے کے وقت وضو

کے دو گاہ تہت الوضو پڑھنا اگرچہ بحکم مذہب مکروہ

ہے مگر بحسب مشرب درست ہے چونکہ ان کے

اعمال میں موقع پر موافق مذہب نہیں ہوتے اس لیے

کہتے ہیں کہ صوفی کا کوئی مذہب نہیں اور ان کو گنہ

مذہب کہہ کر گزنین چھوڑا ہے حضرت شیخ شہاب الدین

سہروردی شافعی تھے اور حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا

قزینی حنفی تھے انہوں نے حضرت شیخ سہروردی سے

بیت کی توسل عرض کیا کہ اگر آپ منہ راہیں

و بہ مذہب شافعی در آید اذ شان منع کردند کہ شمار بر مذہب
 خود باشند بیدہ ہر چہ مذہب برحق و بر صواب اند کہ اپنے مذہب پر ہوں کیونکہ چاروں مذہب برحق
 و نہ گفتند کہ شمار بہ مذہب چہ احتیاج و از مذہب چہ
 زاید بہ شرب خود کا کہنید حق این است کہ ہر مذہب
 مشتمل است بر جملہ احکام کہ در کتاب و سنت
 اجماع است و ہر مذہب احوال و مقامات را وسیلہ
 فتح باب است و صوفیان را بظہیل مذہب چندان
 ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات کشادہ
 شدہ است کہ در متابعت کن مذہب یکہ در لکہ اولیہ
 اکل گشتند و صد تھان و مقرران و قطب بہ غوث
 شدند و بہ مقام شہادہ کمال لاتبیاع ترقی کردہ
 پس ندیدیم کہ در متابعت کن چندین مردان بدین
 درجات رسیدہ اند بران مذہب مظنہ خلاف بران
 خطاے محض است و انجہ صوفیہ گویند اسرار دہک
 و ذہابک و مذہبک معنی اش این کہ ذہاب
 مذہب خود را بچوڑ مذہب او چشم مردمان بپوشش
 سفروش کہ خود نمائی باشد و از چشم خود پوشش مگرہ خورشید
 میں بھی شافعی ہو جاؤں اور خون نے منع کیا فرمایا
 کہ اپنے مذہب پر ہوں کیونکہ چاروں مذہب برحق
 ہیں یہ نہ فرمایا کہ تم کو مذہب کی کیا ضرورت اپنے
 مشرب پر کلام کرو حق یہ ہے کہ ہر مذہب تمام احکام
 کتاب و سنت و اجماع پر شامل اور احوال و مقامات
 حاصل ہونے کا وسیلہ ہے حضرات صوفیہ بظہیل
 مذہب میں قدر ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات
 منکشف ہوئے ہیں جو بیان نہیں ہو سکتے اور اسی
 مذہب کی متابعت سے لاکھوں اولیائے کامل اور
 صدیقین و مقربین و غوث و قطب ہوئے اور تلمذ
 کمال الانبیاء کے مقام پر پہنچے تو جس مذہب کی
 متابعت میں ان قدر لوگ ایسے مراتب پر فائز ہو
 ہوں اور پرگمان خطا خطا سے محفوظ اور حضرات
 صوفیہ کے اسرار اسرار دہک و ذہابک و مذہبک
 کے بہ سفیرین کہ اپنے سفوف مذہب کو سونے کی طرح
 لوگوں سے چھپاؤ اور ظاہر مت کر دے خود نمائی ہے
 اور خود بھی نہ دیکھو ورنہ خود بینی ہوگی۔

قوله فقالوا بیداهة افتقار المعين الى الواجب نعم انه بدیعى لكن ليس المعين
 غير الواجب تعامى يعنى افتقاره اليه كافتقار الجباب الى الماء فهو حقيقۃ المحتاق
 فكل ممكن موجود مع حقيقۃ التاميل عليه عین حقيقۃ الحقائق التاميل اليها كما قيل
 الجوهري الانسان مثالا فلو لاها لسا كانت حقيقۃ من الحقائق فما كان موجودا لموجودا

اقول پس گفتند ممکن است امتحان ممکن چنان
 باشد کہ این امتحان بر بدی است لیکن غیر واجب
 نیست یعنی احتیاج ممکن بدی و واجب چون اتفاقاً
 جاساس است بسبب پس واجب حقیقتہ الحقایق است
 و ہر ممکن موجودین آن حقیقت است و برابرہ این
 عمل کردی شود حقیقت بر ممکن و آن حقیقتہ الحقایق
 است چنانکہ عمل کردی شود جو ہر زبان اگر
 نمی بود آن حقیقتہ الحقایق فی شد فردے از موجود
 و این ظاہر است کہ خبر سے رسوائے آن مبدا
 وجودی نیست عالم ہمہ سرب است چنانچہ در جس
 ظاہر ظاہری شود موجود نیست بلکہ حقیقت موجود
 دیگر است کہ باین صورت در جس ی نماید بواسطہ
 عدم تعلق جس بذات آن موجود چنانچہ اوست پس
 سربا در حیثیت سربا موجود حقیقتی نیست اگر چہ
 در جس ی نماید عیان عالم نیز از حیثیت ذرات
 ایشان موجود نیستند اگر چہ در جس موجودی نہایت
 و بچنین حباب کہ در جس غیر آب می نماید از ان حیثیت
 وجود نما و چون نزد این طائفہ نظر راست کہ بقا
 صفت مخصوص ہر حضرت حق است چنانکہ شیخ ابوالحسن
 اشعری آن را صفت شامس از صفات تعدد دانستہ
 رہقائے کہ تر در ممکنات می نماید نزد متعین مجاہد و شل
 یعنی ممکنین ممکن کے بدی محتاج بر حسب ہونے کے
 قائل ہیں اور واقعی یہ احتیاج بدی ہے مگر ممکن غیر
 واجب نہیں یعنی ممکن واجب کا ایسا محتاج ہے
 جیسے حباب پانی کا پس واجب الوجود حقیقتہ الحقایق ہے
 اور ہر ممکن الوجود اسکا میں سے کسی لیے ممکن حقیقت
 عمل کی جاتی ہے یعنی حقیقتہ الحقایق جس طرح انسان
 پر جو ہر عمل کیا جاتا ہے اگر حقیقتہ الحقایق نہ ہوتی تو موجود
 کا کوئی فرد نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اس کے سوا کچھ موجود
 نہیں عالم شل سرب ہے جیسا کہ مکتبے میں معلوم ہوتا
 ہے ویسا نہیں ہے بلکہ حقیقتاً موجود اور ہی چیز ہے جو
 اس صورت میں محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ اس ذات
 موجود سے جس کا کوئی تعلق نہیں پس جس طرح سرب
 بحیثیت سرب موجود حقیقتی نہیں ہے اگرچہ محسوس معلوم ہوتی
 ہے اسی طرح ایمان عالم بھی ذاتاً موجود نہیں اگرچہ مشا
 موجود معلوم ہوتے ہیں اور اسی طبع حباب
 بھی جو پانی سے علیحدہ دکھائی دیتا ہے موجود نہیں
 اور چونکہ اس گروہ کے نزدیک مترسہ کہ صفت
 بقا خدا سے مخصوص ہے چنانچہ حضرت شیخ
 ابوالحسن اشعری نے اوستے کو صفوں میں سے
 آٹھویں صفت مانی ہے اور یہ بقا و ممکنات
 محققین کے نزدیک اور ان کا تجدد و امثال ہے

این ممکنات است و پیش باترید یا اعتبار محض فیض اورا ترید بس کے نزدیک یہ بیدار یعنی موجود حقیقی کا محض آن بیدار است کہ موجود حقیقی است سے اعتبار و فیض محضی ہے۔

کلی خوشبو سے در حمام روز سے رسید ز دست مجھوی بہتم بد گفتیم کہ شکی یا عبیری کہ از بوی دلا ویز تو مستم
بگفاسن بگئے: چیسر بودم دلیکن متے با گل نشتم جمال ہمیشین در من نکر کرد و گزین جان خاکم کہ تم

و شاعران مضمون آپ کر یہ است دتری الجبال اور اسی مضمون کی شعر یہ آیت ہے کہ دتری الجبال
تحتہ ہا جاملہ و ہی تہو مر السحاب صنع اللہ الخ لہذا اوس کی تشبیہ اوس جاب سے جو ہر اکر پر

الذی اتفق کل شیء پس تشبیہ آن بہ جاب ہے کہ بر مناسب ہے اور چونکہ کثرات عالم کی زبایش بڑا ہے
روز سے میل باشد مناسب ذہن و چون ترال کثرات منزل نفس کے تجربہ الی کو ذاتی ہے یا عرضی کہ جو تعلقا

عالم بواسطہ تنزل نفس از عالی تجربہ ذاتی است یا عرضی کہ تعلقا جسمانی و جبابہ سولانی ہین ہذا ہند اوس کی ذات
ذاتی کے وہ خواب کی طرح ہے چنانچہ الناس

نظرب فطرت ذاتی اور نیز خوابیت چنانچہ تمام لفظ سے ظاہر ہوتا ہے اور خواب سے
بیداری یا نوبت طبعی سے ہوا ہے یا مر ت راوی سے جس پر مضمون ہو تو اقبل ان تمق اتی

کرتا ہے اگر وجہ کسی ہوت کے نفس ہنس گری نیند سے بیدار ہو جاسے اور اپنی فطرت
ذاتی پر واپس جاتے تو پچھلے اوس کی فطرت میں کثرت نہ رہے گی۔ میرے نزدیک اس

دعوئے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ ممکن بنانہ کچھ بھی نہیں ہے اور واجب اوس وجود سے
جو علین ذات سے موجود ہے اور ہر ایک ایک وجہ سے دوسرے کا غیر ہے تو ہست عدم مناسب

پیش کاتب الحروف برین دعوت سے آن مست کہ ممکن در ذات خود موجود بلکہ ہیست و واجب
وجودیکہ علین ذات است موجود است و ہر ایک از وجہی غیر آن دیگر سے است پس عدم نہایت

مکن در ذات خود موجود بلکہ ہیست و واجب وجودیکہ علین ذات است موجود است و ہر ایک از وجہی غیر آن دیگر سے است پس عدم نہایت

زیرا کہ ممکن کہ در ذات خود معدوم است و بکن نفا
 شدہ و عدم حق نما است زیرا کہ بواسطہ رعینیت حق
 موجود نما است و در بحث این معنی دیگرست کہ آنست
 کہ چونکہ ممکن بذاتہ معدوم اور حق سے ظاہر ہے اور
 عدم حق نما ہے کیونکہ بذریعہ عینیت حق موجود نما ہے
 اس میں ایک اور مسئلہ بھی ہیں جو مخفی نہیں ہیں

قوله كما قال الشيخ ابن العربي كان الله ولحمه كن معشئ ولو لا ذلك لولا انما كان
 الذي كان فاسم الباطن حقيقة الانسان واسمه الظاهر افراد الا انسان مثلاً

اقول بما کہ گفته است شیخ محی الدین ابن عربی
 کہ بود خداوند بود با اوئی بلکہ او اکنون براست
 کہ بود و اگر نمی بود اوئی بودیم ماہر آئینہ نی بود آنچه
 کہ هست لا جرم اسم باطن واجب حقیقت انسان
 است و اسم ظاہر اش افراد انسان ای جمال و تفصیل
 و جمال و تفصیل این است و یقربین هذا فی
 فتویٰ هذه الرباعية سه
 یعنی حضرت شیخ اکبر نے فرمایا کہ خدا تھا اور کچھ
 تھا بلکہ اب بھی وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا اگر وہ
 نہ ہوتا ہم بھی نہ ہوتے اور یہ سب کچھ بھی نہ ہوتا لہذا
 اسم باطن واجب حقیقت انسان ہے اور اسم
 ظاہر واجب افراد انسان یعنی اوسس کی تفصیل
 و جمال اس کی تفصیل و جمال ہے اور تشریحاً
 اس رباعی کا بھی یہی مطلب ہے کہ

ی عشق توئی هست خائے کہ نہ
 دل در طلبت کرن مکان سے گرد
 ہر لحظہ بصورتے برائی کہ نہ
 آخر تو کجائی و کجاسے کہ نہ

و حقیقت عشق میل با اتحاد است با وجہ اتحاد
 و حقیقت شوق میل با اتحاد است با نقد اتحاد
 لہذا الم کہ لازم تفرق است در صورت شوق لازم
 نیست بخلاف عشق کہ بدون الم یعنی تو اندر بود و بجز
 عشق متربان بالا علی ہیں عشق و شوق از خیرا
 نشا نفس است چہ در نشا عقول فقد نیست بلکہ در
 مشاہد است پس شوق در ایشان مفقود است
 حقیقت عشق سے مراد میلان بہ اتحاد با وجود اتحاد
 ہے اور حقیقت شوق سے مراد میلان بہ اتحاد و وجود
 عدم اتحاد ہے لہذا الم جو لازم مذاق سے شوق میں
 لازمی ہے بخلاف عشق کے جو بلا الم ہو سکتا ہے
 جیسے فرشتگان مقرب کا عشق تو عشق و شوق
 خواص فطرت انسانی سے ہے کیونکہ خلقت عقول میں
 فقہ نہیں ہے بلکہ دوام مشاہدہ ہی لہذا شوق و نہیں ہو سکتا

تدبیان عاشق بہت در در نیست

ورنہ آہستہ راوی در غور نیست

و چون لذت عاشقی در اہم است چہ عاشقی بالذات

مقتضی قرار ناکامیست پس کمال عشق و لذت

اگر نیز در مرتبہ نفوس باشد نہ در نشاء عقول بلکہ

چون عشق در مرتبہ عقول مرے فطرت است بواسطہ

دوام مشاہدہ و عدم فقدان پس عاشق از عشق ہر

بے خبر باشد و ایشان را دراک اوراک نہ باشد چہ

الہوہ شیا بقصد است ایشان از علم بقصد نصیب نازند

ناز پروردہ تغسم نہ برد راہ بدوست

عاشقی شیوہ زندان باکش باشد

پس اگر بدین اعتبار ہر یکے از عاشقی و مشتاقی را

مخصوص بانسان دانند مستبعد نباشد اگر سوال کنند

کہ اصل مراتب عشق عشق ذات احدیت است

خود را و دران مرتبہ اصلاً فقدان نیست پس لازم می آید

کہ آن عشق اکس نہ باشد چو اکس نہ است کہ دران مرتبہ

عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاہر نیست

بلکہ ہر سہ یکیت و یکن در حقیقت است کہ در مرتبہ امتیاز

باشد و سابقاً معلوم شد کہ قواعد عالم بانسان ست

چنانچہ مضمون حدیث لا تقروہ الساعة نیز مشعر بر این است

بلکہ حادثات و آیات مشعر باینست کہ ہر متضمن کن است کہ

تدبیان عاشق الہ اور چو اکمل لذت عاشقی الہ

ہی میں ہے کیونکہ عاشقی بذاتہ ناکامی و فنا کی

مقتضی ہے لہذا کمال عشق اور اوس کی لذت

بھی نفوس ہی کے لیے ہوگی نہ عقول کے لیے چو

عشق بواسطہ دوام مشاہدہ و عدم فقدان عقول

کے لیے فطری امر ہے ہذا عاشق عشق سے بھی

بے خبر ہوتا ہے اور از غیب و راک کا ادراک

نہیں ہوتا کیونکہ اشیا را بنی ضد سے ظاہر ہوتی

ہیں و در وہ علم ضد سے محروم ہیں نہ ناز پروردہ

تعمالم اس اعتبار سے اگر عاشقی و مشتاقی کو انسان

سے مخصوص سمجھیں تو بعید نہیں اگر یہ سوال

کیا جائے کہ اصل مراتب عشق خود ذات احدیت

کا عشق ہے جس میں بالکل فقدان میں تو

لازم آئے گا کہ وہ بھی عشق کامل نہ ہو اسکا

جواب یہ ہے کہ اوس مرتبہ میں عشق و عاشق

معشوق بصورت امتیازی ظاہر نہیں

اور ہر سان عشق امتیازی کی گفتگو ہے اور

پہلے معلوم ہو چکا کہ قیام عالم بانسان

ہی سے ہے جس کی مشعر حدیث لا

تقروہ الساعة ہے بلکہ آیات و احادیث

مشعر معاویہ اسی کے متضمن ہیں کہ

تو ام ہر دو عالم بنشائے انسانیت و زوال را حقیقت	کوین کا قیام و جود انسانی ہی سے ہے جس کی
اور اہمیت ملا جلال و ذاتی گردیدہ	حقیقت کا زوال ممکن نہیں ملا جلال و ذاتی کہتی ہیں کہ
ہستی است کہ در نیست کند جملہ مدام	زان ہستی و نیستی است عالم بہ نظام
اشیا است در ز محو بہ او موجود اند	آن یک صفت جلال و ان یک اکرام
قول المشیخ ابن العربی اعلم ان الاسماء الالهیة	حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اسمائے حسنیہ الہیہ بذاتہ
الحسنیہ تطلب بذواتہا وجود العالم و فاجدہ	عالم کا وجود چاہتے تھے لہذا اللہ نے عالم کو جو بہم بدل
اللہ العالم وجود شیخ مسوی لا روح فیہ	کی طرح بنایا جس میں روح نہ تھی اور اوس کی روح
جعل روحہ ادم داعی ادم وجود العالم	آدم یعنی انسان کو بنایا۔ اور اوسے تمام اسماء
الانسانی و ملکہ الاسماء کلاھا وان الروح هو	سکھائے کیونکہ روح ہی تمام قوسے جسمیہ کی مدبر ہے
مدیر البدن بما فیہ من القوى و نیز میفرماید فی	نیز فرماتے ہیں کہ اس موجود مذکور کا انسان نام رکھا
ہذا المذکور انسانا و هو الحق بمنزلۃ انسانی العین	اور یہی انسان حق تعالیٰ کے لیے بمنزلہ آنکھ کی پتلی
فانہ بہ نظر الحق الی خلقہ فوجہ و درخانات	کے ہے کیونکہ اسی کے سبب سے حق نے خلق کو
آئندہ او مذکور است کہ اللہ تعالیٰ را آئینہ دل انسان	دیکھا۔ اور ان پر جسم فرمایا۔ اور ان کے شاگردوں
کہ خلیفہ دوست تجلی می کند و عکس آن تجلی از آئینہ	کے کلام میں ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کے آئینہ دل
دل او بذرات می رسد و شیخ در بعض رسائل فرمود	میں جو اس کا خلیفہ ہے تجلی فرماتے ہیں جس کا عکس
کہ گردش افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل	اور اس کے آئینہ دل سے قدرت عالم پر چڑھتا ہے اور حضرت
سید انقی و نیز در بعض نسخ متن ابن عبارت قول	شیخ نے بعض رسائل میں فرمایا کہ آسمان کی گردش انسان
شیخ اکبر آردہ است کہہ رانہ و لم یکن معہ شیخ	کاس کے حرکت قلب کی تابع ہے اتنی نیز بعض متن کے
ابن بعضہ شرح رسالہ محمدیہ کہ یہ کہین تو ان کان اللہ	نسخہ میں عبارت ہے حضرت شیخ اکبر کہ تو لیس آئی ہے کہ کان اللہ
نفس است زان کہ مبادا جہارت قبل وجود کن بلکہ	تو بعض شراحین سے کہتی ہیں کہ بتوں کی دلیل ہی کہ مبادا قبل وجود
آن فقط جود است گویم اگر راجع شرح ابن است	مکن موجود ہی بلکہ صرف ہی موجود ہی مکن کہ اگر شرح کا مطلب

کہ اللہ تعالیٰ ممکنات کے ساتھ اسب بھی اسی طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے موجود بودہ قبل وجودا نہ نقطہ از غیر پس یہی مطلب مصنف است و خواہر بود معنی کان زمان مثل کان اللہ علما حکماء و گرامر ادین است کہ کان فی زمان و لم یکن فیہ شیء من الاشیاء علی خلاف ماعلیہ الان کما هو المتبادر من سوق عبارتہ بر این خود خلاف ماعلیہ العرفاء درست اند الان علی ماعلیہ کان	کہ اللہ تعالیٰ ممکنات کے ساتھ اسب بھی اسی طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے موجود بودہ قبل وجودا نہ نقطہ از غیر پس یہی مطلب مصنف است و خواہر بود معنی کان زمان مثل کان اللہ علما حکماء و گرامر ادین است کہ کان فی زمان و لم یکن فیہ شیء من الاشیاء علی خلاف ماعلیہ الان کما هو المتبادر من سوق عبارتہ بر این خود خلاف ماعلیہ العرفاء درست اند الان علی ماعلیہ کان
زمانہ کے نہ ہونے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اسد ایسے زمانے میں تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ جیسا اب ہے جو ہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفاء عقیدہ کی خلاف ہے اور الان علی ماعلیہ کان کی معنی ٹھیکہ نہیں	زمانہ کے نہ ہونے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اسد ایسے زمانے میں تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ جیسا اب ہے جو ہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفاء عقیدہ کی خلاف ہے اور الان علی ماعلیہ کان کی معنی ٹھیکہ نہیں

قوله نقول ما اصل زيد فان قلت الماء والد م نقول انه متعاب مثله فما اصله فان قلت حقيقته نقول هذا هو مستعمل نقول انها متعينة ممتازة عن موجبه وحقيقته فما اصلا فلا ينقطع السؤال الا اذا انجز الحرف الى الطرف اعني الذي تعين له ولا ابتداء عن شيء

یعنی اگر میں زید کی اصل پوچھوں گا اور تم جواب میں یہ کہو گے کہ زید کی حقیقت خون دیانی ہے حالانکہ وہ دیانی نطفہ محض ہے اور خون اوس علیہ مد تعالیٰ فرماتا ہے کہ خلق من ماء دافق زمین کہو گا کہ اوس کی بھی ایک مثل تعین ہے تو اوس کی اصل کیا ہوگی اگر جواب الجواب میں اوس کی حقیقت کہو گے تو میں کہوں گا کہ یہ حق ہے بلکہ کہوں گا کہ حقیقت میں اور موجود آخر متنازعہ اوس کی حقیقت کیا ہے اور پھر بھی سوال منقطع نہ ہوگا تا وقتیکہ انتہا یعنی میدان تک بات پہنچائی جائے	اقول یعنی چون از من زید سوال خواهم کرد اگر در جواب خواهی گفت که حقیقت زید آب خون است حالانکہ من آب نطفه محض است دم خارج از نقولہ تعالیٰ مخلق من ماء دافق خواهم گفت کہ آن را ہم مثلے متعین است پس اصلش چیست خواہر بود اگر در جواب الجواب حقیقت ادخرا ہی گفت خواہم گفت کہ این حق است بلکہ خواہم گفت کہ حقیقت میں است و متنازعہ است از موجود آخر آن در حقیقت چیست در سوال درین نہ کام قطع نہ خواہر شد تا وقتی کہ کشیدہ نہ شود و حرف تسبیح گذارد
---	--

اسی مبداء کہ برای اوتعین نیست و نہ امتیاز نہ از شیء و این ظاہر است اما این جواب کہ مبداء نسبت کردن بہ مبداء ہم خواہند نہ بخیر است پس کن محتاج پرس و در گفتگو نیست	جس کے لیے نہ تعین ہے اور نہ شیء سے امتیاز اور نہ ظاہر ہے کہ یہ جواب کہ مبداء ہے تو مبداء کی طرف منسوب کرنا بھی تقایر چاہتا ہے لہذا وہ سوال اور گفتگو کا محتاج نہیں۔
--	--

قوله والعجب ممن يقول ان تعین الواجب عبثہ وکذا الوجود کیف خفی علیہ لانه لا تعین له
ولا وجود فیہو معقول محض کا لجنس العالی فہو ماہیتہ محض وان شئت قلت واحد محض

فان المعنی واحد والجمادات متعدۃ

اقول عجیب از ان است کہ می گوید کہ تعین واجب عین دوست و همچنین وجود او چہ چنین عجیب نہ کنم کہ پوشیدہ باشد این امر کہ واجب را تعین نیست و نہ وجود اضافی یعنی مصدری و ماقام بہ الوجود بلکہ بمعنی مایہ الوجودیت و اگر سے آن واجب معقول ثانوی محض است چون جنس عالی پس واجب ماہیت محض است و ترا اختیار است اگر خواہی گو کہ واحد محض زیرا کہ معنی واحد اندو عبارات متعدد یعنی مراد واحد است ای حقیقت مطلقہ این کہ معنی لنوی و اصطلاحی باین الفاظ یکے اند حاصل این کہ مبداء عالم بنظر ذات و اصل خود قطع نظر از لواحق و عوارض آن ذات حق است کہ سابق است اعتبار از جمیع اعتبارات خواہ وجودی باشند یا وجودی یا غیر ذلک پس واجب	عجیب اس پر معلوم ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ تعین واجب عین واجب ہے اور اسی طرح اوس کا وجود بھی اور مجھے تعجب کیون نہ کیادہ یہ نہیں جانتا کہ واجب کا تعین نہیں اور نہ وجود اضافی یعنی مصدری اور ماقام بہ الوجود بلکہ بمعنی مایہ الوجودیت ہے بل ان وہ واجب معقول ثانوی محض ہے جیسے جنس عالی تو واجب ماہیت محض ہے خواہ واحد محض کہو کیونکہ معنی ایک اور عبارتین مختلف ہیں یعنی حقیقت مطلقہ نہ یکہ ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معنی ایک ہیں عرض کہ مبداء عالم بنظر اپنی ذات اور اصل کے لاحق و عوارض سے قطع نظر کہ کے ذات حق ہے جس کا اعتبار کل اعتبارات وجودی و وجودی و غیرہ پر سابق ہے تو واجب
--	--

مقول محض باشد مثل جنس عالی یعنی آنکہ حق تعالی
 من حیث الذات و مجرد آن از لواحق و عوارض
 مطلق است باطلاق حقیقی کہ در آن نہ شائبہ از
 نقیض است و نہ انضمام بشیء اعم ازین کہ حق تعالی
 یا خلق یا وجود یا وجوب بلکہ ذات من حیث ہی
 وجود است چنانکہ محقق فیضی در مقدمہ شرح
 نصوص الحکم می گوید کہ وجود واجب عین اوست
 بلکہ موجودیت او بعینہ و ذاتہ است نہ بامر آخند کہ
 متغایران باشد عقلاً خواه خارج ازین تغایر
 چند خدشہ خواہند افتاد اول آن کہ اگر وجود عرض
 خواهد بود ہر آئینہ قائم بہ موضوعی کہ قبل آن ذات
 است بالذات خواهد بود درین صورت تقدیم شیء
 علی نفسہ لازم خواهد آمد دوم آن کہ می گویم کہ درین
 حال وجود موضوع و عرض ہر دو زاید بر آن خارج
 زمین خواہند بود و وجود ممکن نیست کہ زائد بر ذات
 خود بود سو ہم آنکہ وجود خارج و زمین اعم از انہاء
 پس لامحالہ غیر موجود خواهد بود و آن را اعتبار نیست
 چنانچہ می گویند گویندگان لیتحقق فی ذاتہ کما
 قال علیہ السلام کان للہ ولم یکن معہ
 شیء و بدون شرط آن شیء امر اعتباری لازم نیگردد
 کہ حقیقت بشرط شیء ہم اعتباری باشد فلا متغایر
 جنس عالی کی طرح مقول محض سہ اس طرح
 کہ حق تعالی بہ حیثیت ذات اور لواحق و عوارض
 سے مجرد ہونے کے باطلاق حقیقی مطلق سہ حسین
 نقیض کا ثائبہ ہے اور نہ کسی چیز سے انضمام کا
 خواہ وہ حق ہو یا خلق وجود ہو یا وجوب بلکہ ذات
 بحیثیت ذات عین وجود ہے چنانچہ محقق فیضی
 مقدمہ شرح نصوص الحکم میں لکھتے ہیں کہ وجود
 واجب عین واجب ہے بلکہ اوست کی موجودیت
 بعینہ و ذاتہ ہے نہ کسی اور چیز سے جو عقلاً یا خارج
 اس کی متغایر ہو اس تغایر سے چند خدشہ پیش
 آوے یہ کہ اگر وجود و عرض ہو گا تو موضوع ماقبل سے
 قائم بالذات ہو گا اور اس صورت میں شیء کا تقدیم
 اپنی ذات پر لازم آئے گا دوسرے یہ کہ اس وقت وجود
 موضوع اور عرض دونوں اس پر خارج از ہست
 زائد ہوں گے اور وجود کا اپنی ذات پر زائد ہونا ممکن
 نہیں تیسرے یہ کہ وجود خارجی و زمین اس سے
 عام ہے تو ہالہ غیر موجود ہو گا حین کا اعتبار زمین
 جیسا کہ کہنے والے بوجہ اس کے ثبوت فی ذاتہ کے
 کہنے ہیں چنانچہ آنحضرت صلم نے فرمایا کہ کان للہ
 ولم یکن معہ شیء اور اس سے کہ امر اعتباری
 سے یہ لازم نہیں کہ حقیقت بشرط شیء بھی اعتباری ہو اور نہ

الا في اعتبار العقل فان قلت الوجود من	اعتبار عقلی کے سوا اعتبارت نہیں اگر یہ کہہ کر وجود
جیت ہو ہو کلی طبعی لا یوجد الا فی ضمن	بمحیطیت وجود کلی طبعی ہے جو کسی نہ کسی نسبت کے
فرد من افرادہ فلا یكون الوجود من	ضمن میں پایا جاتا ہے تو وجود بحیثیت وجود اپنے
حیث ہو واجب لا حیثا فی تحقیقہ الا	ثبوت کے لیے کسی فرد کی طرف محتاج ہونے کے
ما هو فرد منہ قلت ان اردتم بالکبری الطبیاع	سبب سے واجب نہ ہوگا تو میں کہوں گا کہ اگر تم سے
المکنۃ الوجود فمسلّم ولكن لا یبیح القصور لان	کبرئے سے طبیاع مکنۃ الوجود مراد لیے ہیں تو تسلیم
المکنات من شأنہا ان توجد وتعدم وطبیعة	مگر مقصود کے لیے نتیجہ ہے کیونکہ ممکنات وہ ہیں جو
الوجود لا تقبل خدائک وان اردتم ما هو عام	موجود بھی ہوں اور معدوم بھی اور طبیعت وجود اس
منہا فالکبری منوعہ بل لا نسلم ان الکلی	قبول نہیں کرتی اور اگر وہ مطلب ہے جو اس سے
الطبیعی فی تحقیقہ متوقف علی وجوب ما یخص	اعم ہے تو کبرئے ممنوع ہے بلکہ ہم یہ نہیں ماننے کہ کلی کسی
علیہ ممکنا کان او واجبا اذ لو کان کذا لزم	اپنے ثبوت میں اس وجود پر موقوف ہے جو اس
الدور والحق ان کلی طبعی فی ظہورہ متخص	سارض ہے خواہ وہ ممکن ہو یا واجب کیونکہ اس صورت
فی عالم الشہادۃ یحتاج الی تعینات	میں دور لازم آئیگا اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے طور
متخصۃ لہ فی الحقیقۃ وبعد تحقیق بسیار قیصر	خارجی میں عالم شہادت میں شخص اور ان تعینات کا
گو یہ کہ ایضا الوجود لا حقیقۃ لہ زائد علی	محتاج ہے جو حقیقتاً اس کے لیے شخص میں بہرہ تحقیق کے
نفسہ ولا یكون کما فی الموجودات فی	بعد قیصری لکھتے ہیں کہ حقیقت وجود اس کی ذات پر زائد
تحقیقہ محتاجا الی الوجود ویسلسل وکل ما	نہیں در نہ وہ بھی اور موجودات کی طرح اپنے ثبوت میں جو
هو کذا لک فهو واجب الوجود وازین عنینیت	کا محتاج ہوگا اور تسلسل لازم آئیگا اور جو ایسا ہے وہ
کہ بدلیل گفتہ شد تصریح می آردہ متحققان برعنینیت	وہ واجب الوجود ہے اور اس عنینیت سے متحقق عنینیت
صفات واجبہ لا وجود ولاقین واقعہ است مگر مراد	صفات واجب کی تصریح کرتے ہیں لا وجود ولاقین واقعی ہے
از ان این کہ محتاج ہے وجود تعین است ولا زائد	اگر اس سے مطلب یہ ہے کہ جو متعین محتاج ہے اور از ان

ولا مکان کہ در شانہ گفتہ آمد تنزیہ از جسمیت اور	ولا مکان اوس کی جسمیت کی تنزیہ سے نہ یہ کہ وہ نہیں
بودن این کہ از تعین وجود واقعی عاریست تعالیٰ	وجود واقعی سے سراسر ہے لامکان و بامکان ہے
شانہ لامکان است و بہ مکان وجود مکان لامکان	اور وجود مکان و لامکان دونوں کا جامع نہ ہو کہ
جامع ہر دو شئی است غرض باین اعتبار موجود سے	اس اعتبار سے وہ مجازاً موجود ہوگا کیونکہ انضماماً موجود نہیں
نہ گفتہ خواہ شد الامجاز ازیرا کہ انضماماً موجود را کہ موصوفت	ہے جو اوس وجود سے موصوفت ہو جو اوس کی ذات پر
بوجود سے ہو کہ وجود زائد بر ذات اوست مثل وجود	زائد ہے اس وجود کی طرح جو اوس کا عین نہیں جیسا کہ
الاکان عینہ چنانکہ شیخ اکبر در فتوحات در باب	شیخ اکبر فتوحات کے باب الاکثرین لکھتے ہیں کہ ہر
احدی و سبعین گفتہ کہ اطلاق موجود بر حق تعالیٰ	نزدیک حق تعالیٰ پر موجود کا اطلاق بجاری ہی نہیں
پیش ما مجازاً است ہے ہر کہ وجود و عین ذات اوست	جس کا وجود اوس کا عین ذات ہے اوس کی نسبت
نسبت ارباب ادب و نسبت وجود باماست فالذات	اوس سے ویسی ہی ہے جیسے ہمارے وجود کی ہم سے
من حیث اطلاق الذات لا یصح ان یحکم علیہا	لہذا ذات پر یہ حیثیت اس کا اطلاق ذات کی کسی حکم
بحکم او بوصف من و حجب او و حجب او	وصف کا وہ درجہ ہو یا وجود یا انضماماً یا کیا دیا ہے
افتضاء ایجاد و میدئیتہ لا فقار کل ذلک	حکم کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ سب چیزیں اپنے تئیں تئید
التعین و التقید المقضی سبق اللاتعین و الاطلاق	کی محتاج ہیں جو تعین و اطلاق پر سابق ہو جیسا
علی ما حقق صدر الدین القفاری سے	کہ شیخ صدر الدین قفاری نے نفوس میں ثابت
الخصوص وہی باعتبار تعلقہا و سریانہا	کیا اور وہ باعتبار اپنے تعلق و سرایان نسبت اضافہ
بالنسبة و الاضافات و بحکمہ جابا لاسماء	واسماء و صفات سے حکم کیے جانے کے حکم سے
والصفات صحیحۃ التحکم علیہا بکل حکم و	صحیحہ حکم ہے اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وجود
لہذا الاعتبار قبل وجود الحق بعد الوجود العالم	حق بعد وجود عالم ہے اور بعض شارحین نے ماتن کے
وانچہ کہ بعض شرح بر کلام ماتن ایراد فرمودہ اند	کلام پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ اول یہ کہ
بہ وجہ اول آن کہ وجود کی مستہلک است در	وجود کی اوجہ حقین کے ماتحت مستہلک ہے

تحت آن حقایق اند کہ بعضی ازان قائم بنفسہ نہ
 و بر بنی قائم بغیرہ کما قال الحکیم پس جایز است
 کہ منصف بود فردے ازان بفرمان خدائی آن کہ
 وجود یکہ عین واجب است آن وجود تام است
 بنفسہ محیط جمیع حقایق کہ قائم اند بدان کما قال
 بذاتہ و وجودی کہ واجب منصف بآن است
 آن کون عقلی است قائم بالذات و آن امرے
 متشرع است و ہمان مناط بودن شیء مطلق
 است موجود و آن از حقائقے مست قائم بہ وجود
 مطلق فیکف یلزم من کون الواجب عین
 الوجود ان لا وجود له ثالث آن کہ موجودا
 موجود صیغہ نسبت است و نسبت بالقیام باشد
 یا اتحاد و قیام یا قیام الوجود بالشیء است یا قیام
 بالوجود انتہی این ہمہ ساقط اند زیرا کہ مانع راجع
 از مرتبہ نیست کہ در ان انصاف نیست یعنی ذات
 لا بشرط شیء و عند لا انصاف بطور لا انصاف
 و نیز مراد شیء از معقول محض مشق بہ اطلاق نیست کہ در ان
 تعیین نیست بوجہ من الوجہ پس در ہر درجہ و از ہر
 درجہ مطلق است کاتانی لہ مبتدا عنہ ہذا آن
 اعتراض ہذا ساقط است کہ واجب اگر معقول
 محض ہی بودشی از اشیا موجود نہ بودے پس کہ
 جن میں بعض قائم بذاتہ ہیں اور بعض قائم بغیرہ واجب
 کہ حکیم کا مقولہ ہے تو چاہیے کہ ایک فرد دوسرے
 فرد سے موصوف ہو دوسرے یہ کہ وجود دین واجب
 ہے وہ بذاتہ پورا اور ان سب حقائق کو جو اوس میں
 قائم ہیں محیط ہے جیسا کہ صوفی کا مقولہ ہے اور جس
 وجود سے واجب موصوف ہے وہ وجود عقلی قائم بالذات
 اور ایک متشرع ہے اور وہی شے کے مطلق وجود ہوتی
 دار و مدار ہے اور وہ ان حقایق سے ہے جو موجود
 مطلق سے قائم ہیں تو واجب کے عین وجود ہونے سے
 یہ کیسے لازم آئیگا کہ اوس کا وجود نہیں تیسرے کی طرح
 وہ ہے جو صیغہ نسبت موجود ہے اور نسبت قیام سے
 یا اتحاد سے اور قیام یا قیام وجود ہے یا قیام
 وجود انتہی تو یہ سب اعتراض ساقط ہیں کہ مانع کی
 بحث اوس مرتبہ سے ہے جس میں انصاف نہیں
 یعنی ذات لا بشرط ہے اور نسبت انصاف انصاف
 ظاہر ہوگا اور شیخ کا مطلب معقول محض سے یہ ہے
 کہ وہ اوس اطلاق سے مطلق ہے جس میں کچھ بھی
 تعین نہیں تو ہر درجہ میں ہر طرح سے مطلق ہے
 اوس کا کوئی ثانی نہیں جس سے وہ ممتاز ہو
 لہذا یہ اعتراض ساقط ہے کہ واجب اگر معقول
 محض ہوتا تو کوئی چیز نہ وجود نہ ہوتی کیونکہ

می توان گفت کہ غایت کار ازین آنست کہ
 لازم می آید کہ واجب تعالی موجود بود و وجود
 غیر او موجود نہ فذلک هو المطلوب و مختار
 للمحققین والمصنف ایضاً سلاک بعضی از
 المسلاک نہ آن کہ مذہب مصنف اینست کہ
 واجب غیر موجود است و اگر چنین می بودین ہم
 شد و مدمتدنی توانست کشید و از انجا کہ مسئلہ
 وجود مطلق اصل الاصول است لهذا مقتضای
 مقام این است کہ اولہ وجود آن در خارج و وجود
 آن نیز بگویم تا ہر کہ ایقان کند این اصل را تہیہ
 سائل بر دحل شوند و ہر کہ نہ فہمید شکل خواہد
 افتاد بر او و در حیرت خواہد افتاد و اگر انجا کہ نہ
 گمراہ خواہد شد فنقول بحول اللہ وقوۃ بذر
 اول آن کہ شمس الدین محمد فزاری در کتاب
 مصباح الانس والنجود براہین حدیدہ بر وجود مطلق
 و واجب آن قائم کردہ و برای رد شبہات متکلمین
 کہ جمع کردہ است آنہا را در شرح تقاصد مقصدی
 گشتہ دہچہنین محقق علی مہامنی دلیل آورد بر وجود
 مطلق در رسالہ مفردہ کہ نامش اربعۃ التوحید
 و شرح آن نوشتہ مسیحی با حلیۃ التائید و بعد
 آوردن برہان وجود و از دہ طریق بر وجود آن
 ہم کہہ سکتے ہین کہ اس کا انجام یہ ہے کہ اس سے
 واجب تہائے کا ہر وجود کے ساتھ موجود ہونا لازم
 آتا ہے حالانکہ اس کے سوا کوئی موجود نہیں ہی
 مقصود ہے اور محققین کا بھی مختار ہے اور مصنف
 کا بھی یہی مسلک ہے اس کا مذہب یہ نہیں ہے کہ
 واجب غیر موجود ہے اگر یہ ہوتا تو اس قدر شد و مد
 بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور چونکہ مسئلہ
 وجود مطلق اصل الاصول ہے لهذا مقتضای
 مقام اس کے وجود خارجی اور واجب کی دلیلین
 بھی بیان کی جاتی ہین جو کوئی اس اصل کو
 سمجھے گا اس پر بانی مسائل حل ہو جائیں گے
 اور چونہ سمجھے گا اس سے شکل پر مکی تحریر ہو جائیگا
 اگر انکار کرے گا گمراہ ہو جائے گا لهذا احتیاج
 بہر وسعہ کر کے کہنا ہون کہ اوگا تو شمس الدین
 محمد فزاری نے کتاب مصباح الانس والنجود میں
 وجود مطلق اور اس کے وجوب پر متعدد دلائل
 قائم کیے ہین اور متکلمین کے شبہات جن کو شرح مقاصد
 میں جمع کیا ہے رد کیے ہین۔ اسی طرح محقق
 علی مہامنی نے اپنے رسالہ مفردہ اربعۃ التوحید
 اور ادیس کی شرح اربعۃ التائید میں وجود
 مطلق کا بارہ طریقہ سے وجوب ثابت کیا ہے

آوردہ سمت و بعد ان دو اذرہ شہد وارد کردہ رفع	اور ادن پر بار و شہد وارد کر کے اول کو دفع کیا ہے اور
آن کردہ است بہ بیانے شافی و مختصر در مقدمہ	مختصر مقدمہ شرح فصوص سمنی بہ شرح الفصوص میں
شرح فصوص سمنی بہ شرح الفصوص ذکر شد	بھی بیان کیا نیز محقق ساسی مولانا جامی نے اس میں
و نیز محقق ساسی مولانا عبد الرحمن جامی خیر سے	سے کچھ رسالہ وجودیہ و ذرہ فاخرہ میں نقل فرمایا ہے
از ان در رسالہ وجودیہ و ذرہ فاخرہ نقل فرمودہ	چنانچہ ذرہ فاخرہ میں ہے کہ وجود میں ایک واجب
ہیما کہ در ذرہ فاخرہ است اعلم ان فی الوجود	ہے در نہ انحصار موجود ممکن میں لازم آگیا جس سے
واجباً و الا لازم انحصار الوجود فی الممكن	شے کا بالکل دیا جائے لازم آگیا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن
فیلزم ان لا یوجد شیء اصلاً فان الممكن	اگرچہ مقدمہ وجود کا دوسرا درجہ اپنی ذات میں مستقل
وان کان متعدد لا یستقل بوجودہ	ہے اور نہ اپنے غیر سے پیدا ہونے میں کیونکہ مرتبہ ایجاد
فی نفسہ و هو ظاہر لا فی ایجادہ بغیرہ	مرتبہ وجود کے بعد ہے اس لیے کہ جب وجود نہیں تو
لان مرتبہ الایجاد بعد مرتبہ الوجود	ایجاد نہیں پس موجود بذاتہ ہے نہ بغیرہ لہذا جب وجود
لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا بذاتہ و لا	واجب ثابت ہو گیا تو پھر ہم کہتے ہیں کہ بیشک
بغیرہ فاذا ثبت وجود الواجب تمقول	مبدأ موجود ذات موجود ہے اور وہ دو حال
لا شک ان مبدأ الموجودات موجود	سے خالی نہیں یا در حقیقت وجود ہے یا غیر وجود
فلا یحتاج امان بکون حقیقۃ الوجود	اور اس کا غیر ہونا واجباً نہیں اس لیے
غیرہ لا جائز ان بکون غیرہ ضرورتاً محتاج	کہ غیر وجود کو اپنی وجود کی لیے غیر کا محتاج ہونا
غیر الوجود فی وجودہ الی غیرہ و هو الوجود	ضروری ہے اور احتیاج وجود سے کے
والاحتیاج ینافی الوجود بتعین ان بکون	خلاف ہے اس در حقیقت مبدأ وجود دہوی
حقیقۃ الوجود ثم الوجود امان بکون	یہ جو باطلان حقیقی مطلق ہو جس کے
مطلقاً اطلاقاً حقیقیاً لا یقابلہ تقید	مقابل کوئی قید نہ ہو اور ہر اس اطلاق و
قایل لکل اطلاق و تقید تبعیناً بذاتہ لایا	تقید کے قابل ہو اور بذاتہ متعین ہونہ یا مر

زائد علی ذاتہ تعینا هو وسع التعینات بجامع	زائد بر ذات خیر سے ایسا تعین جو کل تعینات سے
التعینات کلھا لا ینافی شیئا منها عجیب	رسم اور سب کا جامع ہو اور اس کے کلیات اور
بالکلیات والجزئیات منها تجلیہ فیہا بحسب	جزئیات پر محیط ہونے کو کوئی مانع نہ ہو برجہ اس کے
وهو بحسب ذاتہ لا یكون کلیاً ولا جزئياً او	ہر تعین کے موافق متجلی ہونے کے اور وہ اپنی ذات
یکون مقیداً لی متعیناً یا مرزائداً علی ذاتہ	سے نہ کلی ہو نہ جزئی یا مقید ہو یعنی متعین یا مرزائداً
لکن لا سبیل الی الثانی وهو ان یکون مقیداً	بر ذات لیکن مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ ہی
ولا سبیل الی ان یکون الواجب المجموع	مکن ہے کہ واجب مجموع ہو کیونکہ احتیاج لوازم ترکیب
لان الترتیب من لوازم الاحتیاج حوسناً	سے ہے عموماً واجب ہے اور نہ صرف تعین کیونکہ
الوجوب لا التعین وحده لان کل تعین قید	ہر تعین قید حق ہے جس کے لیے امر سابق ضروری
لا حق لا بد منه امر سابق والاحتیاج الی الغیر	ہے اور غیر کا محتاج واجب نہ ہو گا اور نہ صرف
لا یكون واجباً ولا معروض التعین وحده	معروض التعین کیونکہ غرض یہ ہے کہ مقید وہ ہے
لان الغرض اندای المقید ما لیس متعیناً بذاتہ	جو متعین بذاتہ نہ ہو بلکہ اس تعین زائد بر ذات
بل بهذا التعین الزائد علی ذاتہ وما هو كذلك	سے متعین ہو اور ہر ایسی چیز اپنی حقیقت خارجہ
کان محتاجاً فی حقیقتہ الخارجیۃ الی امر زائد	میں امر زائد بر ذات کی محتاج ہوگی اور غیر
الی ذاتہ والاحتیاج الی الغیر لا یكون واجباً	کا محتاج واجب نہ ہو گا اس لیے احتمالات
ولذا بطلت الاحتمالات الثلاث للثانی ولا	ثلاثہ دوسرے کے لیے باطل ہوئے نہ چوتھے
رابع فتعین الاول وهو ان یکون الواجب هو	کے لیے تو پہلا متعین ہو اپنی واجب ہی یعنی
الوجود المطلق بالمعنی المذكور وهو الطوبی	مذکور وجود مطلق ہے اور یہی مطلوب ہے
باللہ التوفیق انھی ملخصاً وقال فرسالة المفرد	اسنے اور رسالہ مفردہ سے الوجود میں کہا ہے
فی الوجود ما انصه الوجودی ما یا انضمام	کہ جس چیز کی دلیل وجود ہے یعنی جس کے انضمام
الی الماهیات یترب علیہا آثارها المنخفضة	الی الماہیات سے اس پر آثار خاصہ تر تبت ہوتی ہیں

موجود قاذو لہر لیکن موجود المرید جی	وہ موجود رہے کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو کچھ نہ ہو۔ اور
اصلہ والتالی باطل فالمقدم مثلاً بیان	اے کے ساتھ مقدم کا باطل ہونا لازم و مزدوم ہے
الملازمة لان الماهیة قبل انضمام الوجوه	جسکا بیان ہے رہا ہیت قبل انضمام وجوہ قطعاً
الیہا غیر موجودہ قطعاً ولو کان الوجہ ایضاً	موجود نہیں پس اگر وجوہ بھی موجود نہ ہو تو ایک کا
غیر موجود لا لیکن ثبوت احدهما للآخر	ثبوت دوسرے کے لیے لیکن نہ کیونکہ شئی کا ثبوت
فان ثبوت تثنی شئی فرع لوجہ المثبتہ	شے کے ہے وجوہ مثبتہ کی فرع ہے اور جب
واذا الم یثبت احدهما للآخر لیکن الماهیة	ایک دوسرے کے لیے ثابت نہ ہو گا تو رہا ہیت
معرفہ منہ لا وجہ کما ذہب الیہ اهل النظر	معرض للوجہ نہ ہو گی جس کے قائل اہل نظر ہیں
ولا عار منہ لہ کما ذہب الیہ لقائلون بوحدة	اور نہ اوس کے لیے عارض ہو گی جس کے قائل
الوحدہ فلا ترون موجوداً ثم قال فان	اہل وحدت وجوہین ہذا شئی موجود نہ ہو گی پھر اگر
قلت الماہیة باعتبار وجودہا العنصریة	یہ کہا جائے کہ رہا ہیت باعتبار وجود عقلی وجوہ خارجی
لا وجود لہما رجبی فیکون ثبوت الوجود	کہ عارض ہے تو اوس کے وجوہ خارجی کا ثبوت
الخراجی لہما فی العقل فوجہ الوجود ہما فیہما	عقل میں اوس کے وجوہ کا خارج ہو گا اوس میں
المخارج قلت بنجل الکلام الی وجوہہما العقلی	نہ خارج میں تو میں کہو گا کہ اگر اوس کے وجوہ
ہما فی قول ثبوت الوجود ہما فی فیہما فی	عقلی کی طرف ہوں نقل ہو گا کہ عقلاً ثبوت وجوہ
ہو تو وہ علی وجہ سائر لہما ہر وجوہ	تو فی میں کے وجوہ سابق ہر وجوہ ہے اور
الوجود السابق الیہ وجوہ سابق الیہ	ثبوت ہے وجوہ ابن دوسرے وجوہ سابق ہر وجوہ
افیت اسل الوجودات علیہا ہذا من قبیل	موجودات سے بن سلسل ہو گا اور یہ سلسلہ اور
التسلسل فی الامور الاعتباریة الترتیبیة	اعتباریہ کی طرح نہیں ہے ہر اعتبار منقطع ہونے
باندظام الاعتراف ان کل لاحق موقوف	سے جا رہا ہے کیونکہ ہر لاحق اپنے سابق پر
علی سابقہ کما لا یخفی علی المتدبر واما	موقوف ہے جو غور کرتے دیکھتے ہیں اب رہا

بطلان التالی فظاً مراً يحتاج الی البیان فثبت	بطلان تالی تو وہ ظاہر ہے بیان کرنے کی ضرورت
ان الوجود موجود و اذا کان موجوداً واجب	نہیں لہذا ثابت ہوا کہ جو موجود ہے اور واجب
ان یکون وجودہ بنفسہ والا تسلسل فتکون	موجودیت اس کے وجود کا بنفسہ ہونا واجب ہے
واحداً لا متناع زوال الشئ عن نفسه ویلزم	ورنہ تسلسل لازم آئے گا تو واجب ہو گا کیونکہ شے
یکون حقیقۃً وحدةً یلحقها التعدد النسبی	کا اپنی ذات سے زوال ممنوع ہے اور حقیقت واحدہ
باضافتها الی الماهیات ولا تعدد فی الواجب	کو دو ماہیات کی طرف مضاف ہونے کے بعد نسبی
تعالی وقد برهنوا علی امتناعه فان قلت لا	لاحق ہونا لازمی ہے اور واجب تعالیٰ میں تعدد نہیں
شک ان مع الوجود مفهوم عرضی لا یصدق	ہے جس کے ممنوع ہونے پر دلیلین لائے ہیں اگر
علی شئ قائم بنفسہ مواطاة کا التعلیل لشیء	کو اجابے کہ واقعی معنی وجود مفهوم عرضی ہے جو
واللون والسواد وامثال ذلک وانکار ذلک	قائم بالذات شے پر صادق نہیں آتا جیسے ہنسا۔
مکابرة فکیف یکون ذات الواجب نفس ذلک	چلنا رنگ سیاہی وغیرہ جس کا انکار ردی ہوتا ہے
المفهوم قلت کما انہ یکون ان یکون هذا المفهوم	پس ذات واجب اس مفہوم کی ذات کیسے
العام نائداً علی الوجود الخاص الواجب	ہو گی تو میں کہوں گا کہ جس طرح یہ جائز ہے کہ
علی الوجودات الخاصة المکنة علی تقدیر کونها	مفہوم عام وجود خاص واجب اور وجودات خاصہ
حقائق مختلفة علی ما قال بہا حکماء یمحون	ممکنہ پر برہنہ پر اس کے حقایق مختلفہ ہونے کے
ان یکون نائداً علی حقیقۃ واحدة مطلقة	بر قول حکماء نائداً ہوا ہی طرح جائز ہے کہ وہ حقیقت
موجودة ہی حقیقۃ الوجود الواجب یکون	واحدہ مطلقہ موجودہ یعنی حقیقت وجود واجب پر بھی
هذا المفهوم الزائد مرا اعتباراً یا غیر موجود	زائد ہوا اور یہ مفہوم نہ کہ امر اعتباری عیسہ موجود
الا فی العقل ویكون معروضہ موجوباً	عقلی ہو گا اور اس میں کا معرض جو حقیقت وجود
حقیقی خارجیہ و حقیقۃ الوجود خارجی	ہے موجود حقیقی خارجی ہو گا سنا۔ اور
قال شمس الدین الفناری فی المصباح	شمس الدین فناری فی المصباح میں لکھا ہے

وجود الوجود ليس بمنتهى لانه ثبوت الشيء	که وجود وجودی بمنتهی نیست کیونکہ وہ ثبوت سی بنفسه
لنفسه ولا ممكن ولا لكان له علة موجدة	ہے اور نہ ممکن ہے ورنہ اس کے لیے علت موجدہ
هي اما ماهية او احد افراده او خارج عنها	ہوگی تو یہ یا اسکی ماہیت ہے یا اس کے افراد سے کوئی
والاول يستلزم كون الشيء علة لنفسه بلا	فرد یا اس سے خارج اور شیء کا اپنی ذات کے لیے
والثاني يستلزم منع الدور الثالث يستلزم	علت ہونے کا بلا دور سنازم ہے اور دور منع دور
كون المعدوم كما من حيث هو موجود مؤثرا	اور تیسرا معدوم ہونے کو سنازم ہی ناس حیثیت سے کہ
في الوجود واللوازم ظاهر البطلان انهي	وہ وجود اور اس میں مؤثر ہے اور لوازم ظاہر البطلان میں
وقال الهائي في دلائل التوحيد وشرح الوحد	استہاد رہائی قدس سرہ نے رسالہ ادلہ التوحید اور
المطابق يمتنع عدمه لان الذي علمه بانعزله	اوس کی شرح میں لکھا کہ وجود مطلق کا عدم ممنوع ہے
لاوجود فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه بحيث	کیونکہ اس کا عدم یا بوجہ اس کے عارض وجود ہونے
يجل عليه بجهو ولا فاقا قد بين ان الوجود موجو	کے ہے تو لازم آگیا کہ شے اپنی نفیض سے اس طرح
في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود فاقا	موصوف ہوگا اور ہر بالکل تباہ کیا ہے کیونکہ ہم نے بیان
اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم	کیا کہ وجود خارجی وجودی اور وجود وجودی وجودی ہے
العارض له صار معدوما وصار وجوده	اگر وجود مطلق اس عدم سے جو اسکی طرف مضاف اور عارض
المضاف اعني وجود الوجود عدم ما ان لا معنى	موصوف ہوگا تو معدوم ہوگا اور اسکا وجود مضاف یعنی
المعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجوده	وجود وجود عدم ہوگا کیونکہ معدوم ہی ہے جسکا وجود سلب
عدم ما صار المطلق المضاف اليه عدم ايضا	ہو اور جب اس کا وجود معدوم ہوگا تو مطلق جو اسکی
لازم عينه فيصير الوجود ولا وجود وهو	طرف مضاف ہی رہے بھی معدوم ہوگا کیونکہ وہ اسکا
الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث	ہی وجود دار لا وجود صادق آگیا یعنی اس نفیض سے تصا
يجل عليه بجهو وهو اما بانقلابه الى العدم فيلزم	جو عدم ہی اس طرح کہ سپر پور اپنی اس کیا جا اور یا اسکا انقلاب
قلب الحقائق وهو صار ذرة حقيقة امر الى	الی العدم ہو تو اس کی قلب حقائق لازم آگیا یعنی ایک

حقیقتہ امر آخر ما یا ارتقاہ الی الوجہ	دوسری حقیقت ہو جائے اور یا اسکا ارتقاہ الی الزور
من حیث هو اصلہ من غیر اتصافہ بالعدم	ہو اس طرح پر کہ وہ اسکی اصل ہے بلا اس کے عدم
ولا انقلابا الی الآخر فیلزم سلب الشی عن	موصوف اور غیر سے منقلب ہونے کے تو شے کی نفی
نفسہ واللوازم الثلاثة وہی اجتماع النقیضین	اپنی ذات اور لوازم ثلثہ سی لازم آئیگی یعنی اجتماع النقیضین
قلب الحقائق وسلب الشی عن نفسہ باطلہ	اور قلب حقائق اور شے کی نفی اپنی ذات سے اتفاق
الاتفاق والضرورة وکذا الملزوم وهو جوا	و ضرورت باطل ہے ایسی ہی ملزوم یعنی جوا عدم
عدم الوجود فیثبت نقیضہ وهو متناع	وجود بھی تو اسکی نقیض ثابت ہوگی یعنی منع عدم
العدم المستلزم لوجوب الوجود وهو المطلق	جو مستلزم وجوب وجود ہے اور یہی مطلوب ہے اور
والفرق بین الامور الثلاثة ان فی صورۃ الاتصاف	تینوں امور میں فرق یہ ہے کہ بصورت اتصاف موصوف
و جہد الموصوف فی صورة الانقلاب جہد	پایا جائیگا اور بصورت انقلاب اسکا بدل پایا جائیگا
بدلہ و فی صورة الارتقاہ لا یوجد شیء	اور بصورت ارتقاہ کچھ بھی نہیں پایا جائیگا انتہی یعنی
منہا انتہی ملخصا۔ ای ان الوجہ الثلاثہ	تینوں وجود متماثر ہیں اگرچہ کل کا انجام ایک ہے
متمایزہ وان کان المال فی الكل واحدا	یعنی وجود کے عدم ہونے کا لزوم اور یہ جو کچھ ہم نے
لزوم کون الوجہ عدم ما هذا و فی ما اور هذا	بیان کیا یہ وجود مطلق اور اس کے وجوب کی دلیل میں
کفایۃ ان شاء اللہ تعالیٰ علی وجہ وجہ	سمجھ اور منصف کے لیے کافی ہے۔۔ وجوب یہ ثابت
المطلق و وجوبہ عند المذکر المنصف فلیکتف	ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ وجوہات مضافات جب حیثیت
و چون ان محقق شد گریم کہ وجوہات مضافہ بحیثیت	اپنی اضافات کے لحاظ کیے جائیں گے تو عقیدہ ہونگے
اضافت خودہا لحاظ کردہ شوند خو ایند گشت بقید و	اور باختلاف حقائق جو دسکی طرف مضاف ہیں
مختلف باختلاف حقایق مضافۃ الیہا دہر گاہ	مختلف ہونگے اور جیسا دن اضافات سے چشم پوشی
از ان اضافات چشم بستہ آید راجع اندیہ وجود	کی جائیگی تو اس وجود مطلق کی طرف راجع ہونگے
مطلق قابل الاضافۃ الی المختلفات ہما کہ تعینا	جو قابل اضافت اسے المختلفات ہی خیالی تعینات

کہ ہر گاہ ایچہ ذکر اور احق تعالیٰ بحسب حقایق	جب حق تعالیٰ نے ایجاد کیا تو وہ بحسب حقایق تکلف
تختلف کر ویدند و چون ان اختلافات مرتفع گردند	ہوے جب وہ اختلافات جاتے رہیں گے تو سب
ہمہ راج شونہ بر بطون دامکانے کہ در ضمن اطلاق است	بطون اور امکان کی طرف جو ضمن اطلاق میں ہے
و این مثل قول اہل تحقیق است کہ می گویند صور خارجہ	پیشین گے اور یہ قول اہل تحقیق کی طرح ہے وہ کہتے
مستعدانہ بحسب حقایق مختلفہ بہر بودن نہانہا	ہیں کہ صور خارجہ بحسب حقایق مختلفہ ہو جاوے ان کے
اسما فان الذات ذات کانت واحداً لکن این	منظاہر اسماء ہونے کے مستعد ہیں کیونکہ ذات اگرچہ
الغائص من الباسط والکافض من الراجع الی	واحد ہے لیکن قابض باسط بر خافض رافع میں کیونکہ
غیر ذلک پس چنانکہ ہر گاہ اعتبار کردہ شود نظرو	بعد ہے پس جس وقت نمود وحدت حق اور او کی
وحدت حق و تجلی و باسم نمود مشرب بر حقایق کلیات	تجلی باسم نور حقایق ممکنات پر اعتبار کیا جائیگی تو تعیناً
مستعد رہی گردند تعینات مختلفہ بحسب خدوات حقایق کہ	مختلفہ بحسب اختلافات ان حقایق کے جو مظاہر شیون
منظاہر شیون ترا تیر اندہ بنین ہر گاہ ارتفاع آن	ذاتیہ میں متعدد ہونگے اس طرح جب اسکا ارتفاع اعتبار
با اعتبار و برآید بطون آن گوئند کہ مستملک ہو رند در	کیا جائیگا تو سب بطون کی طرف فیٹ کر احدیت و
احدیت و اطلاق حقیقی و ہوا اصل الواحد	اطلاق حقیقی بن مستملک ہو جائینگے کیونکہ وہی ایک
الجامع الذی یشتمل بظاہر وحدتہ فی	اصل سبب کی جامع ہے جو بظاہر وحدت خود مجالی
مجالی الشیون الی مختلفہ مختلفہ بمعان مقصودہ	شیون میں مختلف شاملون کی طرف بمعانی مقصودہ
و این منافی تنزیہ نیست بل امکان احدی حقیقی مست	پھرتی ہے اور یہ تنزیہ کے خلاف نہیں بلکہ اطلاق حقیقی کا
تیز در خاطر تران داشت کہ ممکن تا ملین بزیادت	کمال ہی تیز خیال کہنا چاہیے کہ ممکنین جو وجود حقیقت
وجود حقیقت رجب قائل اندیان کہ وجوب لذات	وجوب پر زائد تھے ہیں اسکے بھی قائل ہیں کہ وجوب لذات
نہ مرکب ست از اجزای متغایرہ فی الخارج و نہ از اجزای	نہ مرکب ست از اجزای متغایرہ خارجی و اجزاء متغایرہ زمینی ہی مرکب نہیں
متغایرہ فی الدہن و نہ لازم آید احتیاج وجوب	ہے و نہ اس کا اپنی ذات و وجود میں مطالبہ
ذات و وجود و بسوی اجزاء بحسب نفس الامر و جزو شئی	واقع محتمل اجزاء ہونا لازم گئے گا اور حسب شرائع

غیر شئی باشد و محتاج در نفس الامر بسوی غیر	اوس شے کا غیر ہوتا ہے اور جو واقعی غیر کا محتاج ہو
مکن است چنانکہ در کتب کلامیہ مسطور است و	وہ ممکن ہے جیسا کہ کتب کلامیہ میں لکھا ہے و معلوم
معلوم است کہ اگر بری حق مانتے غیر وجود باشد	ہے کہ اگر حق تعالیٰ کے لیے وجود کے سوا کوئی طاہریت
البتہ در ذات وجود خود محتاج بنیر بود فکان	ہوگی تو بے شک وہ اپنی ذات و وجود میں غیر کا محتاج
معنی کہ نہ مرکباً من حیث لزوم الاحتیاج	ہوگا تو بحیثیت لزوم احتیاج بغیر اپنے وجود میں
الی غیر فی وجوب المستلزم للاسکان	مرکب ہوگا جو اون کے حسب قرار مستلزم اسکان ہے
باعترا فہم فاللازم من قواہم ہذا ان	توان کے قول سے لازم یہ ہے کہ اون کے نزدیک
لا یكون حقیقۃ الواجب عندهم ایضاً الا	بھی حقیقت واجب عین وجود محض موجود نہ تہ
عین الوجوب المحصور بذاۃہ القاہم بذاتہ	متعین لہذا اور اپنے ماسوا سے غنی ہے اور اس
المتعین لذاتہ الغنی بذاتہ عما سواہ و حیثیۃ	وقت دن کے قول کے موافق وجود محکوم علیہ ہوگا
یکون الوجوب المحصور علیہ فی کلام موصرانہ	اس لیے کہ وہ واجب اور ممکن میں ماہیت پرزائے
زائد فی الواجب ولکن علی الماہیۃ و ہذا	ہے اور یہی اوس اعتبار سابق کا معنوم ہے کہ
المعصوم لا اعتباری الذی سبقانہ لیس	وہ موجودات خارجہ ہیں سے کسی کا میں نہیں
عین شئی من الموجودات الخارجیۃ بل لا	بلکہ اوس کا وجود صرف ذہنی ہے اور اوس کے
وجود لہ الا فی الذہن و معروضاتہ	معروضات مع اختلافات حقایق موجودات ہے
الموجودات فی الخارج مع اختلافات حقایقہا	میں درای سے دن کے کلام کا اختلاف
و بهذا یقع التناقض بین کلام محمد و حصل	رفع ہوتا اور المیدان حاصل ہوتا ہے۔
الجمع انکلی لب کلام و مخ رام آن کہ وجود نزدیکین	غیر خدا حکماء و متکلمین کے نزدیک برزخ
و حکماء جز تخیلی است و مقول ثانی و بدیہی التصویر	اصح وجود نسبتاً تخیلی و مقول ثانوی بدیہی تصور
و اعرف انشاء مشترک مذہبی است بر مذہب اہل حق و	اور سب سے مشہور اور مشترک مذہبی ہے
این راہ مرتبہ است بشرطی و بشرط ثانی	جس کے تین مرتبہ ہیں بشرط شے اور بشرط

اور لا بشرطی زمین وجود است مراد کون	اور لا بشرطی زمین وجود کون ثبوت حصول
ثبوت و حصول کہ آن را ہستی نامزد وجود مطلق	مراد ہے جسے ہستی کہتے ہیں اور وہ وجود مطلق
کہ عین ذات واجب الوجود است بمعنی تحقق و	جو عین واجب ہے تحقق و حصول کے معنی میں نہیں
حصول نیست لہذا کہ ایہنا از معانی مصدر یہ اندر	ہے کیونکہ یہ معانی مصدر یہ و امور نسبیہ ہیں جن کا
اہم نسبیہ کہ ان را وجود خارجی نیست و وجود	وجود خارجی نہیں اور وجود واجب موجود خارجی
موجود فی الخارج است بمحقق جامی در حاشیہ سالہ	ہے۔ محقق جامی حاشیہ رسالہ درہ فاخرہ
درہ فاخرہ می فرماید اعلم ان معنی الوجود والکون	ہیں لکھتے ہیں کہ معانی وجود و کون ثبوت حصول
والثبوت والحصول والتحقق ادا ارید بخصا	و تحقق سے جب معنی مصدری مراد لیے جائیں تو مفہوم
المعنی المضادری فمفہوم اعتداری صرف	اعتباری ہے اور ان معنولات ثانیہ سے جس میں کوئی
المعنولات الثانیۃ التی لا یتخلو بها امر ف	امر خارجی خالی نہیں اور جب تک یہ نہ کہا جائے
الخارج وساق الكلام الى ان قال لا يشك	بابت ختم نہ ہوگی کہ واقعی عاقل کے نزدیک وجود ہے
حائل فی ان الوجود بالمعنی المذكور یمتنع ان	مذکور کا موجود ہو نا جب ممنوع ہے تو حقیقت واجب
لیکون موجبا فضلا عن ان یکون حقیقۃ	نہاے جو موجودات کی سب کہے اس سے بڑھی
الواجب تعالی الذی ہو مبدی الوجودات	ہوں ہے تو صرفیہ قائمین وحدت وجود سے ہے
فکیف یظن بالصوفیۃ القائلین بوحدة الوجود	کیسے گمان کیا جائیگا اس کا جواب یہ ہے کہ
وسواءہ انہم ارادوا بالوجود بالمعنی المذكور	انہوں نے وجود سے معنی مذکور مراد لیے ہیں تاکہ
لیورد علیہم ما یورد علی القول بهذا والذ	اور پر بھی وہی وارد ہو جو اس قول پر وارد ہوتا
یفہم من تصنیع کلام محقق مرہوان ہذا امرا	ہے اور محققین صوفیہ کے کلام میں غور کرنے سے
آخر سوی الماہیات والوجود بالمعنی المذكور	جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ بیان پر ہوتا
بسبب اقترانہ بالماہیات وتلبسہا بہ یحضر	کی علامہ ایک راہری اور وجود یعنی نہ کر سبب اس قدر
الوجود بمعنی الوجود الماہیات و ذلك	اور تلبس بالماہیات کے وجود یعنی موجودات کو غافل ہوتا

الوجود حقيقة وهو حقيقة الوجود تعالى	جس کی حقیقت وہ وجود ہے جو واجب کی حقیقت
والوجود بالمعنى المذكور اثر من آثاره وعكس	جس کے آثار سے وجود ذکر ایک اثر اور اس کے
من انوارہ وهو متحقق في نفسه ومتحقق مما	انوار کا عکس ہے اور وہ بذاتہ متحقق اور اپنے ما سرا
سواه قائم لذاته قیوم لما عداہ یسبح عارضا	کا متحقق اور قائم لذاتہ اور ما سوا کا قیوم ہے مہر سب
لما هيات بل الماهیات عارضة لقائمة	کو عارض بنین بلکہ ماہیات اور سے عارض بنین
بالعقل وجه لا یخل بحال قدسه ونعت جل	اور اوی سے اس طرح قائم بنین کہ اس کے
انتهی پس معلوم شد کہ وجود یکہ ایشان می گویند نہ	کمال و صفت جلال کے مثال بنین استے تو
این امر عقلی تجلی می خوانند کہ عقل انشراح می کند	معلوم ہوا کہ جس وجود کو یہ کہتے ہیں اس سے
بلکہ ایشان می گویند کہ چراستواند بود کہ این وجود	نہ یا عقلی تجلی چلتے ہیں جس کا انشراح عقل
راذاتے و حقیقتے باشد کہ لفظ وجود مطلقا چون اسم	کرتی ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ کیون ایسا نہیں ہو سکتا
باشد مراد برابر اسم تفہیم نہ اسم حقیقی چنانچہ شرح	کہ اس وجود کی ایک ذات و حقیقت ہر جس کے
صدرالدین قزوینی در کتاب مفتاح الغیب تصحیح	لیے صرف لفظ وجود در لہزام سمجھانے کے ہو دینی
کہ این اسم حقیقی نیست بلکہ تفہیمی است و موجب این	نام چنانچہ حضرت شیخ صدرالدین قزوینی نے
اطلاق آن کہ چون بہندہ ہر ایشان اول اثر کے	کتاب مفتاح الغیب میں تصریح کی کہ یہ اسم
از واجب تعالی صادر شد وجود عام مفاضل	حقیقی نہیں بلکہ تفہیمی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ
کہ تکلیفین آن رحمت استغاثی گویند پس حقیقت	چونکہ ان کے نزدیک وہ پہلا اثر وجود واجب
وجود باشد و نیز از ذات او تعالی غیر ازین مدرک	تعالی سے صادر ہوا وجود عام مفاضل ہے
نی شود کہ ہست۔ آری ہے	جس کو تکلیفین رحمت استغاثی کہتے ہیں لہذا حقیقت
در بین ن بارگاہ الست	و ذات وجود ہوگی جو صرف اسی قدر مدرک ہے کہ
بیش ازین پے نہ بردہ اند کہ ہست	ہے واقعی سے دور میان بارگاہ الست الخ
ایں بنا بر این اسم وجود بران ذات اطلاق توان کرد	اس لیے اسم وجود ذکر الست پر بولنا چاہیے

چون اطلاق اعلام بر سمیات ہے ملاحظہ فرمائیے
 اطلاق کا اطلاق سمیات پر ہے ملاحظہ فرمائیے
 لفظی کہ دران شائبہ وصف باشد و چون ظاہر
 کہ جس میں شائبہ وصف ہو، درجیب معلوم ہو گیا
 شد کہ مراد این جماعت از اطلاق وجود بر ذات
 کہ ذات واجب پر وجود کے اطلاق سے ان کا کیا مطلب
 واجب تعالیٰ حلیت پس هیچ اعتراض لازم
 ہے تو پھر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔ پھر کہتے ہیں کہ
 نیاید باز دران می گویند کہ این همه اشیاء منطوق
 یہ سب اشیاء کے مظاہر ہیں اور یہ وجود حق کا وجود
 اویند و این وجود وجود حق است مراد ایشان آنکه
 ہے اور ان کا مطلب یہ ہے کہ اشیاء جس طرح ازل سے
 اشیاء ہرگز وجود ندارند چنانچہ نہ داشته اند در
 ازل الا زمانی و این وجود در ک نہ وجود ایشان
 نہیں تھیں۔ ب بھی نہیں ہیں یہ وجود ان کا ذاتی
 بودہ است بلکہ پر تو وجود حق است کہ ظہور کردہ
 نہیں ہے بلکہ وجود حق کا پرزہ ہے جسے ان میں ظہور
 در ایشان و ایشان درین آن کہ موجودی نہایت
 کیسے ہے اور جیسے اب معلوم ہوتی ہیں ایسی ہی ظہور
 ہجیمان در علم ازلی ثابت اند و ہوسے وجود و شیبہ
 ازلی میں بھی ہیں مثلاً کہیں کہ ماہتاب یک نور آفتاب
 کا نور ہے تو اس کے یہ سنے نہ ہونگے کہ آفتاب ستارے
 مثلاً ہر گاہ گوئید کہ نور ماہ نور آفتاب است این
 کے نور سے منور ہے کیونکہ اس سے بہت روشن ہے
 مصی ہزار کہ آفتاب با این نور کہ ماہ دارد منور است
 لازم آئین گی بلکہ ماہتاب ہزارہ تار یک ہے یہ نور
 نامحد و راست نامحد لازم آید بلکہ ماہ ہزارہ منظم است
 جو اس میں ہے آفتاب کا نور ہے بغیر اس کے
 و ہمیشہ بر تیرگی خود ثابت و این نور کہ دارد نور
 آفتاب است بے آنکہ از آفتاب انفصالی یا تجزئ
 در نقص و حلول و اتحاد سے لازم آید بلکہ ہیں مجرد
 آفتاب سے انفصال یا تجزیہ و نقص و حلول و اتحاد
 لازم آئے بلکہ یہ صرف فیض و اثر ہے اور اسی ادراک
 پر ماہ و آفتاب کہ اسی کیفیت سے پیدا کیا
 در ماہتاب کو یا قی ستاروں کی طرح
 منور نہیں کیا اور اس میں شک
 نہیں کہ فیض سے آفتاب سب میں
 کثافت نور نہیں لہذا فیض ہر کثیفہ اور
 شمس تاثیر سے نثار نہیں از بہت مظاہر کثیفہ و

رد یہ سبج ممکنہ در سے لازم نہیاد کہ این ہمہ نسب و
 اضافات اعتبار سے نذر اندر الیون معنی قول ایشان
 بشعور کہ وجود را مثل کلی طبعی گفته اند پس نزدیکی
 منحنی نیست کہ کلی طبعی مختلف قیاس است در وجود
 و حکما بر وجودش رفته اند و ممکن بر آنست کہ
 وجود کلی طبعی وجود افراد است و این اختلاف
 در کتب مسئلہ است و تفصیل این از عوالمی شرح
 تجربہ کر و توان داشت اصل حال بایہ شنید کہ
 قائلان وحدت وجود این قضیہ را منکر گفته اند
 کہ کلی طبعی موجود است نہ افراد و چنانکہ بالارفتہ
 کہ نور ماہ نور آفتاب است و متفطن ذکی اگر اہل
 نماید در شخصیات کہ عوارض اند و حقیقت بید الایہ
 میان زید و عمر برسد چنانکہ انکار سخن این طائفہ
 نہ نماید در شیخ ارباب در اشارات بعد از آنکہ نفی
 انحصار وجود و بدن در محسوس بودن منورہ این
 معنی را بیان می فرماید کہ امر ہے مشترک میان
 افراد انسان در کہی شود کہ میان زید و فرس
 نیست کہ آن امر موجود است و سر دهن شخصیات
 و ہر گاہ این سخن درست آید کہ این طائفہ بدان
 قائل اند پس درست آید کہ وجود واجب تعالی
 چون کلی طبعی است و چون کلی بر ہے آن گھتہ کہ

رد یہ کی وجہ سے کوئی خلافت قیاس لازم نہیاد
 کیونکہ یہ سب نسب و اعتبارات ہے و اعتبار میں اب
 اور عہدوں نے وجود کو مثل کلی طبعی کہہا ہے
 اس کے یہ معنی ہیں کہ عقلاء کے نزدیک کلی
 طبعی کا وجود اختلافی ہے حکماء و قائل ہیں اور
 ممکنین کا یہ خیال ہے کہ وجود کلی طبعی وجود
 افراد ہے اور یہ اختلاف کتابوں میں لکھا ہے
 جس کی تفصیل جو آدمی شہج تجربہ میں دیکھتا
 چاہیے اصل حال سننا چاہیے کہ قائلین وحدت
 وجود اس قضیہ کو برعکس کہتے ہیں یعنی کلی طبعی
 وجود ہے مگر اس کے افراد موجود ہیں چنانچہ
 پہلے ذکر کیا جا چکا کہ ماہیات کا ذرا قیاس لکھا ہے
 اور عقلاء اگر شخصیات یعنی عوارض میں غور کرے
 اور حقیقت امتیازی زید و عمر معلوم کرے تو کبھی اس گروہ
 کے کلام کا انکار نہ کرے شیخ الکریم اشارات میں
 اس نفی کے بعد کہ موجود ہونا محسوس ہونے میں مشترک
 ہی فرماتے ہیں کہ ایک امر مشترک افراد انسان میں در
 ہوتا ہے جو زید و فرس میں نہیں ہے اور ناموجود ہونا
 شخصیات ہے اور جب یہ بات درست ہوگی جس کے
 یہ گروہ قائل ہیں تو پھر یہ بھی ٹھیک ہوگی کہ واجب
 تعالیٰ کا وجود مثل کلی صبعی ہے لفظ مثل ایسے کہا کہ

کلی غیبت کہ موجودات افرادش باشند تعلق
 عن ذلک بلکہ مراد این کہ همچنانکہ کلی طبعی موجودات
 فی الحقیقت و افرادش بوجود و موجودی متباین
 کہ اگر در دو انسان نہ بودے افرادش موجود نہ بودے
 کذلک این موجودات بوجود حق بوجود اند کہ اگر
 وجود حق نہ بودے وجود موجودات نہ بودے
 پس بنا بر این کہ کلی طبعی موجود باشد و افرادش
 موجود نہ باشند مگر بوجود و این نشان هیچ
 لازم نمی آید ازین کہ بنا بر اصطلاح طالعہ سخن
 دیگر درست نہ باشد هیچ لازم نیاید چہ ہر کس
 بہ اصطلاح خود سخن می گوید و لا مشاہدہ فی
 الاصل اصطلاح و بعضی سوال کردہ اند کہ وجود شما
 عین ماہیت نیست در شیک وجود نیز ماہیت است
 از ماہیات و موجود راست پس در جواب نیز عین
 ماہیت نباشد بلکہ غیر باشد و از نقل سخن بہ آن
 وجود تسلسل لازم آید جو اسکان است کہ ماہیت
 وجود این ماہیت کہ وجود راست نامرے دیگر
 این کہ ماہیت موجود است این مستنی
 دارد کہ وجود است موجود و این کہ از وجود
 او تسلسل لازم ہے آید این تسلسل در
 امر اعتباریست کہ با نقطہ اعتبار قطع

کلی نہیں ہے جس کے افراد موجودات ہوں بلکہ یہ مطلب
 ہے کہ جس طرح حقیقتا کلی طبعی موجود اور اس کے
 افراد اس سے موجود معلوم ہوتے ہیں کہ اگر انسان
 کا وجود نہ ہوتا تو اس کے افراد بھی نہ ہوتے اسی طرح
 یہ موجودات وجود حق سے موجود ہیں کہ اگر حق کا
 وجود نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا تو اس
 بابت پر اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کلی طبعی تو موجود
 ہو ورا اس کے افراد بلا اس کے موجود نہ ہوں
 اور یہ کہ اس گروہ کے حسب اصطلاح دوسرے
 گروہ کی بابت ٹھیک نہیں یہ لازمی نہیں
 کیونکہ ہر شخص اپنی اصطلاح کے موافق کہتا
 ہے جس میں کوئی حرج نہیں بعض یہ سوال
 کرتے ہیں کہ تمہارا وجود عین ماہیت نہیں
 اور واقعی وجود بھی منجملہ ماہیات ایک ماہیت
 ہے اور موجود بھی تو اس کا وجود بھی عین
 ماہیت نہ ہوگا بلکہ غیب ہوگا اور اس سے
 تسلسل لازم آتا ہے جو اب یہ ہے کہ ماہیت وجود
 یکسر وجود کچھ نہیں اور یہ کہ ایک ماہیت
 موجود ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ وجود وجود
 ہے اور اس کے وجود سے جو تسلسل لازم آتا
 ہے وہ اعتباری ہے جو قطع عبارات سے قطع

می شود و این که وجود وجودی گویند آن ادراک
وجود است یعنی عقل هر چه ادراک کرد آن وجود
تخلی شد پس چون وجود را ادراک کرد او را موجود
می گویند و این وجود نیست الا عین ماهیت
و ماهیت وجود نیست الا وجود و وجود نیست الا
وجود چنانچه قدوة التاخرین ملا جلال الدین محمد
دوانی درین معنی فرموده است

چون هست ثبوت بر صفت فسر وجود
پس غیر وجود خود نباشد موجود
گفتم بطریق عقلی در مریه با تو
باشد که زسی بزدق را باسب شهود
اگر سائل گوید که شما گفتید که ممکنات ماهیات موجوده
اند که وجود ایشان بزمان است بر ماهیت ایشان
دائین سخن که نقل کردید لازم آمد که یا وجود عین
ممکنات موجوده باشد یا ممکنات موجوده نباشند
این هر دو نمیتواند بود زیرا که شما خود بر دلیل ثابت
نمودید که وجود عین ماهیت نیست و وجود ممکنات
محسوس است و انکار محسوس یعنی تباران نمودن چگونگی
غیر وجود موجود نه باشد و حال آنکه عالم احیاء محسوس
است و عالم مجرد مقول و انکار وجود اینها غلط است
جواب گویم که نزد عقل علاوه بر محسوس مقرر است چنانچه

پوچا تا ہے اور جسے وجود وجود رکھتے ہیں۔ وہ
ادراک وجود ہے یعنی جو عقل نے ادراک کیا
وہ موجود عقلی ہو اسباب وجود کا اور آپس
کیا اس کو موجود رکھا اور یہ وجود وجود
عین ماهیت ہے۔ اور ماهیت وجود وجود
ہے اور موجود عقلی وجود کے سدا کوئی
نہیں چنانچہ قدوة التاخرین ملا
جلال الدین محمد دوانی نے اسی کے متعلق
فرمایا کہ ہے چون نیست ثبوت صحت
الزم۔ اگر کوئی پوچھے کہ تم نے تو کہا کہ ممکنات
ماہیات موجودہ ہیں جن کا وجود ادراک کی
ماہیت پر زائد ہے اور اس سے تو لازم آتا
ہے کہ یا تو وجود عین ممکنات موجودہ ہو
یا ممکنات موجودہ نہ ہوں اور یہ چوتھین ممکنات
کیونکہ تم نے خود اپنی دلیل سے ثابت کر دیا
کہ وجود عین ماهیت نہیں ہے اور وجود
ممکنات محسوس ہے جس سے انکار نہیں
ہو سکتا تو غیر وجود کیسے موجود نہ ہو گا حالانکہ
عالم احیاء محسوس ہے اور عالم مجرد
مقول جس کا وجود کا انکار غلط ہے جواب
میں کہوں گا کہ عقلا محسوس سے غلطی ہوتی ہے چنانچہ

شکر سرخ را ساکن می بیند پس مطلق محسوس
 ممکن الفلک است مادام که عقل اثباتش نکند
 پس موجود در حس می تواند بود که موجودی نفس
 نباشد مثل خلود که زقطرات باران در حس
 موجود را در دایره آتش که از سرعت حرکت شعله
 جواله مرئی می شود پس ممکن است که همچنانچه
 دایره آتش قائم است آن حرکت که فعل آن
 شخص است و فی نفس لازم موجود نیست اما در نظر
 موجودی نمایه کند لکن عامه نم باشد به فعل
 واجب که آن اظهار و ایجاد است و چون اثر فعل
 واجب است و آن فعل صادر از اتم است و منشأ
 هم صفت است و صفت قائم بذات پس در نظر
 می نموده باشد و فی نفس لازم باشد و عقل اثباتش
 نیز ازین عالم باشد و حکم به محال بودن این امکان
 حکم است بدون برهان جمیع براین نفس ازین
 عالم اند پس چون این ممکن باشد و از فرض وقوع
 ممکن هیچ محال لازم نمی آید پس ماری رسید
 که فرض وقوع این امکان کنیم پس عالم بنیر همین نموده
 نباشد و غیر از وجود هیچ موجودی نباشد و اشعار
 باین معنی در شرع بسیار و در دست از انجیل حدیث
 صدق کلمه قال العالم الشاعره قول البید سے
 شکر سرخ کو ساکن می بیند پس مطلق محسوس
 محسوس ممکن الفلک است مادام که عقل اثباتش نکند
 نه کرے تو موجود حسی ممکن ہے کہ موجود واقعی نہ
 جیسے خلوط جو بارش کے قطروں سے محسوس
 ہوتے ہیں یا آگ کا دیرہ جو شعلہ جوالہ کی تیز
 حرکت سے معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ جس
 طسرح باران آتشی اس حرکت سے قائم
 ہے جو اس شخص کا فعل ہے واقعی موجود
 نہیں مگر نظر میں موجود معلوم ہوتا ہے اسی
 طرح یہ عالم فعل واجب ہے جو اظہار و ایجاد
 ہے قائم ہوا و چونکہ فعل واجب کا اثر ہے اور
 وہ فعل اسم سے صادر ہے اور اسم کا متشعار
 صفت ہے اور صفت ذات میں قائم ہے لہذا
 دیکھنے سے دکھائی تو دیتا ہے مگر واقعی نہیں ہوتا
 اور عقل کا ادراک بھی اسی عالم سے ہے اور اس امکان
 کے محال ہونے کا حکم دعوائے باریل ہی اور کمال
 عقلی ہی عام ہے میں تو جب یہ ممکن ہوگا اور فرض
 وقوع ممکن سے محال لازم نہ آئے گا تو ہم اس امکان کا
 وقوع فرض کر سکتے ہیں لہذا عالم محض خود ہے جو
 وجود کے سوا کچھ موجود نہیں جسکی خبر شرع بھی گزری ہے
 اور انجیل یہ حدیث ہے کہ البید شاکر کا یہ حق ہے

الاکلی شئی ما خلا الله باطل ہو و نزد صوفیہ	کر اس کے سوا ہر چیز باطل ہے حضرات صوفیہ
بکشف ثابت است و بسیار سے زعماء و ظاہر	کے نزدیک بھی کشف سے ثابت ہے۔ اکثر
برین معنی اطلاع یافتہ اندواین کہ سابقہ جامع	علم سے ظاہر بھی اس پر مطلع ہوئے ہیں اور تین
موجودات را گفته لم موجود بہ وجود حق آپناست	مابقاً جو تمام موجودات کو وجود حق سے وجود کہا
کہ ماہ را منور بہ نور آفتاب می گویند و هیچ محدودیت	و دیوں کہ جیسے ماہتاب کو نور آفتاب سے منور کہتے
و این کہ وجود مطلق را کالکلی الطبعی می گویند	ہیں یہ کچھ خلاف قیاس نہیں اور وجود مطلق کو
بواسطہ آنست کہ در غیب ایشان افراد	مثل کلی طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک
نوع موجود و جو حقیقت نوعیہ اند مثلاً زید و عمر	میں افراد نوع حقیقت نوعیہ کے وجود سے موجود
بخالہ موجود و جو انسان اند انسان یہ وجود	ہیں مثلاً وجود انسان سے زید و عمر و خالہ موجود
آہنا چنانچہ مذہب علماء است و چون اعتبار	ہیں نہ خود انسان میں سے موجود جیسا کہ علماء کا مذہب
کلیت و جزئیت آنجا نیست بلکہ طور و منظر است	ہے اور چونکہ وہ ان کلیت و جزئیت کا اعتبار نہیں
کالکلی می گویند بطریق تشبیہ برای تفہیم و طور صورت	بلکہ طور و منظر ہیں اس لیے مثلاً سمجھانے کے طور پر
واحده در مریاسے متکثرہ و ماہیات اشیا را اعیان	کلی کی طرح کہتے ہیں اور ایک صورت کے بہت سے
ثابتہ می نامند چون مریامی گویند حقیقت وجود	آئینہ میں ظاہر ہونے کو اور ماہیات اشیا کو چھین
را بنظر کہ صورت ظاہر در ان مریا کہ هیچ مشائبہ	اعیان ثابتہ کہتے ہیں آئینہ کی طرح کہتے ہیں
حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ و غیرہ در ان نیست	اور حقیقت وجود کو بنظر کہ صورت جو ان میں ظاہر ہے
و چون حقایق، شیا کہ عیان ثابتہ و محدود و علیحدہ	جس میں کچھ نہیں شائبہ حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ کا
نزد این طائفہ ہوسے وجود نہ شمشیدہ اند و بجز وجود	نہیں اور حسب حقائق اشیا یعنی اعیان ثابتہ و صورت
حق و فیض از هیچ موجود سے نیست پس احتیاج	علیہ موجود ہی نہیں اور وجود حق اور اس کے فیض کے
بہ ادلہ در ثبات توحید ندارند چہ ہر چیز کہ خیال و	سوا کچھ نہیں تو اثبات توحید میں دلیل کی بجائی ضرورت نہیں
مرہم نیز در آید بہ داخل در تعینات است و از جملہ	کیونکہ جو کچھ وہم و خیال میں آئی وہ سب تعینات ہیں اعلیٰ

مراتب ظہور وجود راست و وجود مطلق را وحدت	وجود کے مراتب ظہور سے ہے اور وحدت وجود مطلق
زائد بر ذات و ان عبارت است از اعتبار ان وجود	زائد بر ذات ہے جس سے مطلب اس کا اعتبار
من حیث ہو ہر دین وحدت صفت اوست	بحیثیت وجود ہے اور وحدت اس کی صفت نہیں
بلکہ عین است و این وحدت را باعتبار نفی جمیع	ہے بلکہ عین ہے اور اس کی باعتبار نفی تمام اعتبارات
اعتبارات مرتبہ احدیت می نامند و باعتبار ثبوت	کے مرتبہ احدیت کہتے ہیں اور بلحاظ ثبوت اعتبارات
آن اعتبارات مرتبہ واحدیت و زوایں طائفہ	مرتبہ واحدیت اور اس گروہ کے نزدیک بحسب وجود
صفات عین ذات اند بحسب جو در غیر ذات بحسب	صفات عین ذات ہیں اور بحسب نقص غیر ذات
تغفل بہ شیخ محمد بن ابی بن عربی قدس سرہ کہ	سرگروہ صوفیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ نے تصنیف فرمائی
قد و ان طائفہ ست در صفات خودی فرماید	میں فرماتے ہیں کہ ہماری ذاتیں ناقص ہیں جو صفات
کہ ذوات ناقص اند و صفات کامل می شوند	سے کامل ہوتی ہیں مگر ذات حق کامل ہے اس
و اما ذات حق بچانہ کامل است در هیچ چیز	بات میں کسی چیز کی محتاج نہیں کیونکہ احتیاج نقص
خیر احتیاج نہ دارد زیرا کہ احتیاج در چیز ہے	ہے اور وہ نقص سے منزہ ہے نسبت معلومات
از نقصان است و نقصان لایق جناب قدس نے	علم ہے اور نسبت مقدرات قدرت اور نسبت
نسبت با معلومات علم است و نسبت با مقدرات	مرادات ارادت اور ایسا کہ ہے جس میں کسی طرح کی
قدرت و نسبت با مرادات ارادت و ان ذات	دہی نہیں حضرت شیخ اکبر فضل الدینی فیہ صلوٰۃ
واحد است و چہ در حق بوجہ از جوہ دروے نیست	میں فرماتے ہیں چنانچہ قیصری شرح فصوص
شیخ اکبر در فضل الدینی از فضل الحکم می فرماید	میں ہے کہ اسی لیے ہم اس کے تعلق کہتے ہیں
کافی شرحہ للقیصری و لذلک نقول فیہ	کہ وہ ہے نہ وہ اور قوسہ نہ تو یعنی ہم ہر منظر کو
ہو لا هو و انت لا انت ای نقول فی کل منظر	عین حق کہتے ہیں قواس کو اسیر جمل
ارہ ہو عین الحق فی جملة علیہ حمل المواطاة	مواطاة حمل کریں گے اور یہی ہمارے قول ہے
و ایلبہ عنہ بقولنا لا ہو ویر در ہان نقص	سے سلوب ہو جائے گا نیز اسی نقص میں ہے

ان يقال هي اى صور المجازي هو كاهي خبره
 وحضرت مصنف در شرح نفس مذکور فرماید که
 چون اسم عین سمی است آن را غیر نتوان گفت
 و چون غیر است عین نه توان گفت پس لا عین
 باشد و لا غیر باشد که ماتن چه می فرماید
 که صور مجازی که نه هم ازین کامین که نه سکتے ہیں نہ غیر
 اور حضرت مصنف شرح نفس مذکور میں لکھتے ہیں کہ
 چونکہ اسم عین سمی ہے لہذا غیر نہ کہنا چاہیے اور چونکہ غیر
 ہے عین نہ کہنا چاہیے تو نہ عین ہوگا نہ غیر چھ
 سنا چاہیے کہ ماتن کیا فرماتے ہیں۔

قوله قال الشيخ بن العربي في الفصل الشيعي وما احسن ما قال الله في حق العالم
 تبداه مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة يقال في حقا ثلثة بل اكثر العالم
 بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون متحد بل الامر مع الانفاس لكن قد عثرت
 عليه الاشاعرة في بعض الموجدات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسائي في العالم
 كانه وجه لاهل النظر باجمعهم ولكن لخطا الفريقان

اقول شيخ قدس سرہ زیر لکے دو مناسبت
 یہ کہ یہ عجب درین جا تلفظ فرمودہ و بیان تبدیل
 عالم مع انفس رخلق جدید بر عینہ جسم
 بہ اہل نظر نمودہ کی آنکہ از اول نفس تا بہ آخر
 سخن در تقلبات قلب رانده بود ہر تقلبے مناسب
 عالمی از عالم قلب و چون عالم نیز لا یزال در
 تقلب و بند است از صورت بصورت و از
 حالت بجات مناسب چنان بود کہ تند گند
 بر آن کہ عالم نیز در ہر نفس متبدل می گردد و بصورت
 مختلفہ ظاہری شود و این اختلافات تقلبات
 بجز بر عینہ واحد وارد می گردند کہ آن جو ہر
 حضرت شیخ نے بوجہ دو مناسبتوں کے اس مقام پر کلمہ
 تعجب کلام فرمایا ہے اور ایک ہی ذات میں بھی تخلیق
 سے عالم کا مع انفس تبدیل ہونا بیان کر کے اہل نظر کو
 لیے روشن کر دیا ہے پہلی مناسبت یہ ہے کہ شروع نفس
 سے آخر نفس تک تقلبات عالم کے متعلق کہ تھا کہ ہر ایک
 قلب ایک عالم کے مناسب عالم قلب سے ہے اور
 چونکہ عالم بھی ہمیشہ ایک صورت سے دوسری صورت
 اور ایک حال سے دوسرے حال کے قلب قید ہیں
 تو اس بات سے آگاہ کرنا چاہیے تھا کہ ہر نفسی عالم
 بھی بولتا اور مختلف صورتوں پر ظاہر ہوتا ہے اور تاکہ
 اختلافات و تبدیلیاں ایک ذات پر ہوتی ہیں جو ہر ایک

مستشهدا بقوله تعالى بل هم في لبس من
 خلق جديد و دیگر آن که چون از پیش بیان
 تشابه صور اوراق و تشابه صور تجلیات کرده بود
 مستشهدا بقوله تعالى و اتوا به متشابها و گفته
 بود که زحمت لطافت حجاب و نهایت تشابه
 صور شور بران متعذر است انسان که عالم صغیر است
 و عالم که انسان کبیر است دائم در ترقی است و خلقت
 تا عاشر ازان نیز باز نایه و آن تبدیل عالم است
 در خلق جدید و تغییر احوال و هر آینه هر چه تغییر بود
 متبدل باشد بعینه من الائنات پس در هر آن
 آن متعین نماید که آن آن در آن آن سابق بود
 و لیکن آن حقیقت واحد که این تغییرات متبدلات
 بر وی طاری می شوند بحال وحدت خود است و
 آن جمله تبدلات و تغییرات اعراض بود و این کس
 از ان غافل که هم فی لبس من خلق جدید
 نه طائفه اهل نظر تنها ازین غافل ماند بلکه اکثر اهل
 عالم ازین غافل و باین معنی جاہل اندرین معنی
 از ان جمله مستبس شده است که عوارض تشابه احوال
 اند و حق آن است که با اهل عرفان نیست و حاصل
 این بحث آن که حق است که شهود است و اما
 در تجلیات متوالیات و عالم است که منفرد است
 بدلیل آیت بل هم فی لبس الخ و در سری سبب
 یہ ہے کہ چونکہ قبل اس بیان کے تشابه صور اوراق و
 تشابه صور تجلیات بدلیل آیت و اتوا به متشابھا
 کیا اور فرمایا تھا کہ بر جہ لطافت حجاب و تشابه صور
 اوس کا شعور و شواہد انسان یعنی عالم صغیر
 اور عالم یعنی انسان کبیر ہمیشہ ترقی میں ہیں تو
 چاہے کہ اوس سے بھی زیادہ عام نظامہ کریم
 جو خلق جدید میں تبدیل عالم اور اوس کا تغیر
 ابدی ہے اور واقعی جو چیز متغیر ہوگی وہ بعینہ
 مع الائنات متبدل ہوگی تو ہر آن اسی آن
 سے متعین معلوم ہوگی جو اوس آن سابق
 میں تھی لیکن وہ ایک حقیقت جس پر یہ تغیرات
 و تبدلات طاری ہوتے ہیں اپنی وحدت
 پر ہے اور تمام تبدلات و تغیرات اعراض
 ہیں جس سے یہ شخص غافل ہے کہ ہم فی لبس الخ
 نہ صرف گروہ اہل نظر ہی اس سے غافل
 ہے بلکہ اکثر لوگ اس سے جاہل ہیں اور یہ معنی
 اسی لیے مستبس ہوئے کہ عوارض متبدلات بہ الصور
 میں اور حق اہل عرفان کے ساتھ ہے
 اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حق ہی ہمیشہ
 تجلیات متوالیات میں مشہود اور عالم منفرد ہے

ہر لحظہ بل ہر لمحہ فانی می گرد و خلع صورتی می کند
 دیان دیگر بکسوت صورتی دیگر بری آید کہ ہرگز
 مکر رہی گرد ومانہ پنداری کہ اہل نظر قطعاً برین شعور
 نہ یافتند بل یافتہ اندام با زغم گرد نہ و بکما ہی بدن
 واقع زگشتہ چنانچہ می فرماید لکن قد عثرت
 علیہ الاشاعر الخ مفہوم سخن شیخ قدس سرہ این
 باشد کہ کسانے کہ باین معنی شعور سے یافتہ و
 باز در غلط افتادند و طائفہ اندکی اشاعرہ
 کہ اثبات اعراض کردند بتبادل آن دستہ باین
 حجت کہ العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسابیہ
 کہ اہل نظر ایشان را سوسطائیہ می خوانند کہ
 بتبدیل و جمیع عالم قائل اند مع الآیات اما قائل
 نیستند کہ آن حقیقت احدیت است کہ قابل این
 صور متکثرہ است بکلم تجلیات نامتناہیہ تبدیل
 صورت در اہل نظر خود ہمہ را تجمل می کنند و حالانکہ
 جمیع یک از ان حقیقت حال اطلاع ندارند و ہر دو
 طائفہ با وجود عثور بہ بعضی ازین سر در بعض خطا اند
 چرا کہ در حجاب پیدا ند حقیقت سر آن نیست ایشان می
 ہر لحظہ و لمحہ فانی ہوتا اور خلع صورت کرا اور دوسر
 وقت دوسری صورت پر ظاہر ہوتا ہے جو مکررین
 ہوتی سیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل نظر کو قطعاً اس شعور
 نہیں ہوا بلکہ ہوا ہے مگر کھو دیا ہے اور اس کی
 پوری حقیقت سے واقف نہیں ہے چنانچہ
 فرماتے ہیں کہ اشاعرہ نے بعض موجودات یعنی اعراض
 میں شعور کیا الخ حضرت شیخ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مطلع
 ہوے اور پھر غلطی میں پڑ گئے وہ دو گروہین ایک
 اشاعرہ جنہوں نے اعراض کا تبدیل اس دلیل سے ثابت
 کیا کہ العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسابیہ جن کو
 اہل نظر سوسطائیہ کہتے ہیں جو تمام عالم میں ہر وقت
 تبدیلی کے تو قائل ہیں مگر اسکے قائل نہیں کہ حقیقت
 احدیت ہی ان صور متکثرہ کی قابل حکم تجلیات نامتناہیہ
 و تبدیل صورت ہے اور اہل نظر سب کی ہما لت بیان
 کرتے ہیں حالانکہ انہیں سے کوئی بھی حقیقت حال پر
 مطلع نہیں اور وہ تو گروہ باوجود اس کے بعض اسرار
 مطلع ہونے کے محض غلطی پر ہیں کیونکہ حجاب پیدا
 میں ہیں اس راز کی حقیقت وہ نہیں ہی جو سمجھتے ہیں

قوله اما حط الحسابية فيكونهم ما عثر واقع قولهم بالتبدل في العالم باسرها على لحدية

عين السجود هو العقول الذي قبل هذه الصور ولا يوحدا لا بها كما لا تغفل الابه فلو

قالوا بل الله فازوا بل سرجة التحقيق في الامر

اقول اما بیان خطا حسابی این که نداشتند
 که آن حقیقت حق و هویت مطلق است که عین
 آن جوهر معقول است که اوقابل صور گشته است
 و نامش عام شده و این هر دو که به حقیقت یکست
 چنان متصل و متحد اند که آن هر دو را در خارج
 بے آن صورت نتوان یافت و آن صورت
 در ذہن بے آن جوهر تعقل نتوان کرد چنانچہ
 در مشاہدہ دی بینی کہ تعقل هیچ یکے از موجودات
 عند التعریف نمی توان کرد الا بے جوهر اگر حسابیہ
 این معنی را می دانستند و بانچه اہل معارف
 می گویند قائل می گشتند بدرجہ عالیہ تحقیق
 می رسیدند و حقیقت امر چنانچہ آن است
 می دریافتند و حاصل قول ایشان این می بود
 کہ جوهر شئی واحد است کہ صور عالم بوسے طاری
 میگردد و موجودات متعینہ شکستہ می شوند و آن
 جوهر عین حق است کہ بتجلی او عالم ظاہری شود
 والله اعلم

حسابیہ کی خطا یہ ہے کہ انہوں نے یہ نہ جانا کہ
 وہ حقیقت حق و ہویت مطلق ہے جو اس جوہر
 معقول کی عین ہے جو قابل صور ہوئی اور اس کا
 عالم نام جو اسے اور یہ دونوں حقیقتاً ایک اور اسے
 متصل و متحد ہیں جن کو خارجاً بغیر اس صورت
 کے نہیں پاسکتے اور وہ صورت ذہنی نہیں
 اس جوہر کے تعقل نہیں کی جاسکتی چنانچہ
 مشاہدہ دکھایا جاتا ہے کہ تعریف کے وقت کسی
 موجود کا تعقل بلا جوہر کے نہیں کر سکتے اگرچہ
 حسابیہ جانتے اور عرفاء کا قول ماننے تو
 درجہ تحقیق تک پہنچتے اور حقیقت حال معلوم
 کرتے اس وقت ان کے قول کا خلاصہ یہ
 ہوتا کہ جوہر شے ایک ہے جس پر صور عالم
 طاری ہوتے ہیں اور موجودات متعینہ
 شکستہ ہوتے ہیں اور وہ جوہر عین حق
 ہے جس کی تجلی سے عالم ظاہر ہوتا ہے
 والله اعلم

قوله واما الاشاعة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل

زمان اخلا العرض لا يبقے زمانیت

اقول اما بیان خطا اشاعہ کہ در تبدل اعراض
 دانستن است و پس این است کہ ایشان نداشتند
 اور خطا اشاعہ جو صرف تبدل اعراض
 جاننے سے ہے کہ انہوں نے یہ نہ جانا

کہ ہمہ عالم بحالۃ عبارت است از اعراض مجتمعہ ظاہرہ و باطنیہ
 ظاہرہ در ذات احدیت کہ او بنزلہ آئینہ باشد
 آن جہہ را و بطورے وجود آئینہ ممکن نیست و جہہ
 ظہورات و جودات اعتباری اند کہ در ہر آن تبدل
 می گردند و اگر اشاعرہ چنانچہ بر تبدل اعراض
 حکم می کنند حکم می گردند بر آن کہ اعیان موجودات
 نیز تبدل می گردند پس لا یبقی زمانین علی
 حالۃ و لحدۃ یا اعراض و انچہ آن را جوہر
 می نامند صادق می گردند نیز از فائزین می بود
 لیکن ایشان نیز بچوب حسابانیہ ازین معنی غافل اند
 و جز ذات احدیت کہ ظاہر است بہ صورت
 جوہریت و قائم بہ نفس خود مقوم غیب سر خود
 اثبات جوہری کنند و از حقیقت توحید محبوبانہ
 و این سخن مد علی عارف موحداست کہ ہر چہ
 ایشان جوہر نام نہاد اند جز اعراض غیبہ و جوہر
 جز یک حقیقت و احدیت نیست و تصور این سہ
 آن کہ یک حقیقت است کہ متلبس می شود بہ صورت
 اعراض عالم و موجودات متعینہ می نمایند و ظہوریت
 او را در مراتب کونی جز باین صورت و اعراض خیاکہ
 وجود نیست اینہا را در خارج بدون اوسہ
 سوسطائی کہ از خرد پدید آید نہ کہ عالم خیالی اندر گذشت

کہ عالم بہ تمامہ اعراض مجتمعہ ظاہرہ و باطنیہ
 احدیت سے مراد ہے جن کے لیے ذات احدیت
 بنزلہ آئینہ ہے اور بلا وجود آئینہ ظہور ممکن نہیں اور
 تمام ظہورات کے وجودات اعتباری ہیں جو ہر آن
 بدلتے رہتے ہیں اور اگر اشاعرہ تبدل اعراض کی
 طرح یہ بھی کہتے کہ اعیان موجودات بھی بدلتے رہتے
 ہیں اور لا یبقی زمانین کو اعراض نیز جوہر
 صادق کرتے تو مطلب پر پہنچتے مگر یہ بھی حسابانیہ
 کی طرح اس معنی سے غافل ہیں اور علما و ذوات
 احدیت کے جو بصورت ہر یہ ظاہرہ اپنی ذات سے
 قائم اور غیر کی مقوم ہے اثبات جوہر کرتے ہیں
 حقیقت توحید سے محبوب ہیں اور یہ بات عارف
 موحد کے مطلب کی ہے کہ جن چیزیں کو یہ جوہر
 کہتے ہیں وہ صرف اعراض ہیں جو ہر حقیقت
 و احدیت کے سوا کوئی نہیں۔ اس سہ
 کی صورت یہ ہے کہ ایک حقیقت ہے جو صورت
 اعراض عالم سے متلبس ہوتی ہے اور موجودات
 متعینہ متعدد معلوم ہوتے ہیں ان صورت و اعراض
 کے سوا اوس کا ظہور مراتب کونی میں نہیں ہے
 جس طرح بغیر اوس کے ان کا وجود خارجی نہیں
 ہے سوسطائی کہ از خرد پدید آید نہ کہ عالم خیالی اندر گذشت۔

اگر علیٰ علم ہمہ خیال سٹیکے پوپوتہ در حقیقتی جملہ گرا
 اما اگر باب کشف و نہودی سیند کہ حضرت حق
 در ہر نفسے تجلی است بہ تجلی دیگر در تجلی او گرا
 اصلاً نیست یعنی در دو آن بہ یک شان تعین
 تجلی نمی گردد بلکہ در ہر نفسے بتعینے دیگر ظاہر
 می شود و در ہر آنے بشانے دیگر تجلی می کند و ستر
 درین آن است کہ حضرت حق را اسما و مقابلا اند
 بعضی لطفیہ و بعضی قہریہ و ہمہ در ہر کار اند و لطف
 بر ہر سچ یک جایز نہیں چون حقیقتی از حقایق
 امکانیہ بواسطہ حصول شرائط و ارتفاع موانع است
 وجودی گردد و رحمت رحمانیہ در آدمی بابد و برکت
 افاضہ وجودی کند و ظاہر وجود بواسطہ لمبیں آثار
 و احکام آن حقیقت متعین می گردد و خصوصیت
 ہمان تعین تجلی می شود بعد از ان بسبب قہر
 احدیت حقیقی کہ مقتضی اضطرال تعینات و آثار کثرت
 صورت است آن تعین منسلح می گردد و در مہمان
 انسلاخ بقضائے رحمت رحمانیہ بہ تعینے دیگر
 کہ متماثل تعینے سابق باشد متعین می گردد و در
 آن ثانی بہر احدیت مشغول می گردد و تعینی دیگر
 بر رحمت رحمانیہ حاصل می نماید و گذار انما الی شاہد
 پس در ہر یک دو آن بیک تعین و بیک شان تجلی
 مگر اگر باب کشف و شہود بہ دیکھتے ہیں کہ حضرت حق
 ہر آن نمی تجلی سے تجلی ہے جس میں تکرار نہیں
 یعنی دو آن میں ایک تعین و شان سے تجلی
 نہیں فرماتا بلکہ ہر آن ایک نئے تعین سے ظاہر ہوتا
 ہے اور ایک نئی شان سے تجلی فرماتا اور اس میں
 راز یہ ہے کہ حضرت حق کے اسما و مقابلا ہیں بعضی
 لطفی بعضی قہری اور سب باکار ہیں کوئی سیکار نہیں
 جب کوئی حقیقت امکانی بواسطہ حصول مشرط
 و رفع موانع وجود کے لیے تیار ہوتی ہے تو رحمت
 رحمانیہ اس سے وجود عطا کرتی ہے اور ظاہر وجود
 بواسطہ قہر پس بہ آثار و احکام اس حقیقت کے متعین
 اور اسی تعین کی خصوصیت سے تجلی ہوتا ہے پھر
 بسبب قہر احدیت حقیقی جس کا اقتضا و تعینات و آثار
 کثرت صوری کا مشغول کرنا ہے وہ تعین جاتا رہتا
 ہے اور اسی حالت میں بقضائے رحمت
 رحمانیہ دوسرے تعین پہلے تعین کا ایسا متعین ہوتا
 ہے اور پسند دوسری آن میں قہر احدیت
 سے مشغول ہو کر رحمت رحمانیہ سے دوسرا
 تعین حاصل کرتا ہے سی تسبیح ہمیشہ
 ہوا کرتا ہے تو کسی دو آن میں ایک
 تعین اور ایک شان سے تجلی

<p>واقعی نمی شود و در هر آنے عالمی بعد می رود و دیگرے مثل آن بی وجودی آمد اما محبوب تعاقب اشال و تناسب احوال می پذیرد که وجود عالم بر یک حال است و در از منته متوالیه بر یک متوال انواع عطا گرچه خدای بخشد به هر اسم غلطیه جدا می بخشد در هر آنے حقیقت عالم را و یک اسم فنا کی بقای می بخشد اما خطا و اشاعره پس این است که او شان جواهر متعدد اثبات کرده اند و راسے حقیقت وجود و اعراض متبدل را با آنها قائم داشته اند و نه دانسته اند که عالم بکلیع اجزاء نیست مگر اعراض متبدل متعدد مع الانفاس که در عین واحد جمع می شوند و در هر آنے ازین عین زائل می شوند و امثال آنها بوسے مقبوس می گردند پس ناظر بواسطه تعاقب اشال این در غلطی افتد دی پذیرد که آن اثر واحد است و کما یقول الامام شاعر فی تعاقب الامثال</p>	<p>تجلی بنین ہوتی ہر وقت ایک عالم معدوم اور دوسرا ویسا ہی موجود ہوتا رہتا ہے مگر محبوب تعاقب اشال و تناسب احوال سے یہی سمجھتا ہے کہ عالم ایک ہی حال پر ہے اور از منته متوالیہ ایک طرح پر رہتے ہیں سے انواع عطا گرچه خدای بخشد و الما مگر اشاعر کی غلطی یہ ہے کہ او غفلان نے حقیقت وجود کے علاوہ جواہر متعدد ثابت کر کے اعراض متبدل کو اورن میں ستام کیا یہ نہ سمجھے کہ عالم مع کل اجزاء اعراض متبدل متعدد مع الانفاس کے ساتھ کچھ نہیں ہے جو ایک ذات میں جمیع اور ہر ساعت اوس سے زائل ہوتے اور ویسا ہی اور ہر وجود ہوتے ہیں تو ناظر تعاقب اشال کی وجہ سے غلطی میں پڑ کر یہ سمجھتا ہے کہ وہ ایک اثر ہے چنانچہ اشاعر تعاقب اشال میں بر محل عرض</p>
<p>على محل العرض من غير ان من شخص من العرض مستأثر الشخص الاول فيظن الناظر انها امر واحد و اشاعرہ جو اہر این قائل شدہ اند کہ بر تقدیر بودن جملہ اعراض قیام بدگیرے ہم ثابت اگر جواہر خواہند بود لازم خواہد آمد</p>	<p>بلّا آن کے شخص عرضی کو مثال شخص اول کہتے ہیں تو دیکھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ امر واحد ہے۔ اور اشاعرہ ان کے جو عرض ہونے کے متائل ہو رہے ہیں کیونکہ بر تقدیر مسب کے اعراض ہونے کے نہیں دوسرے میں بھی ثابت ہے اگر جواہر ہوں گے</p>

قیام العرض : تعرض و این چنانکه هست ظاهر است	عرض سے عرض کا تیسام لازم آئیگا اور یہ جیسا
و اشاعرہ خود قائل اند بجز حقیقت ہر عہد اجزاء	ظاہر ہے اور اشاعرہ خود تمام اجزاء کی عرضیت
مگر من وجہ حقیقت حقائق عرض و بہ نظر مقومات	کے قائل ہیں مگر وجہ حقیقت حقائق عرض
نمودہ جو ہر واقعہ علم بحقیقۃ الحال چون ذکر مسئلہ	ہیں اور بہ نظر اپنے مقومات کے جو ہر واقعہ علم
تجدد اشغال بہ مناسب نمود کہ لذت و تحقیق	حقیقت حال خوب جانتا ہے چونکہ مسئلہ تجدد
اکن ہم بتفصیل بزنگارم باید دانست کہ شیخ کہ	امثال کا ذکر آگیا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
در فصوص الحکم می گوید کہ عالم عبارت است از	اس کی بھی تحقیق تفصیلی لکھ دیں حضرت شیخ
اعراض مجتہدہ در عین واحد جو ہرے کہ حقیقت	اکبر فصوص الحکم میں لکھتے ہیں کہ عالم دن اعراض
وجود اوست آنها متبدل و متحد می گردند	سے مراد ہے جو ہر بیانی حقیقت وجود میں مجتمع
مع الانفاس و در ہر آن عالم بہ عدم می رود و	ہیں اور ہر گھڑی بدلتے اور نئے ہوتے رہتے ہیں
مثلاً آن بہ وجود می آید چہ حضرت حق در ہر نفسہ	اور ہر گھڑی عالم معدوم اور دیباہی موجود ہوتا
تجلی بہ تجلی دیگر می شود در تجلی ابراصفاً تکرار است	ہے کیونکہ حضرت حق ہر ساعت نئی تجلی سے
قال اللہ کل یوم هو فی شان - الشان بحال	تجلی ہوتا ہے اس کی تجلی میں تکرار نہیں رہتا
والیوم الان والزمان المطلق شامل لهما	قاسے فرماتا ہے کہ ہر روز وہ ایک شان میں
شیخ ابو طالب کی قدس سرہ می گوید کہ اولیہ	شان حال ہے اور یوم آنا زمان مطلق و ذوق
تعالی لا یتجلی فی صورۃ مرئین و لا	شامل ہے شیخ ابو طالب کی قدس سرہ کہتے ہیں
یتجلی فی صورۃ الامین شیخ قدس سرہ در	کہ اللہ تعالیٰ ایک صورت میں دوبار تجلی نہیں فرماتا
فصوص می گوید کہ فدا فی الحضرة الا لوجیۃ	نہ ایک صورت میں و بکلیان کرتا ہے اور حضرت شیخ اکبر
لا تساعداشی بیکر واحد لا اکثرے اہل عالم	فصوص میں لکھتے ہیں کہ حضرت اکبیر میں بوجہ اسکی است
ازین معنی غافل اند قال سبحانہ عز شانہ بل	کے کوئی ایسی چیز نہیں جو بکر ہو مگر کثر لوگ اس میں غافل
هم فی لبس من خالق جدید و اللبس السابق	میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ بلکہ دو لوگ جدید سے مستور ہیں

اور بہ مقتضائے قواعد عربیہ توصیف خلق نہیں
 جدید و قے صادق آید کہ ہر زمان عالم معدوم
 گرد و نابجاے او ایجا و دیگر واقع شود و هیچ
 زمان بلکہ هیچ آن از صفت تخلیق خالی نہ باشد
 چه خلق بمعنی اخراج از عدم بسوی وجود است
 و جدید صفت مشبہ و وضع او برای لزوم و استمرار
 است اگر فرض یک آن از ایجا و خالی افتد
 لزوم نماند و ذکر جدید کا زب گرد و آنچه گفته اند کہ
 مراد از خلق جدید آنست کہ در ہر زمان چندین
 از جزئیات پیدای شوند و چندین معدوم
 می گردند پس بعید است چه اگر خلق جدید معنی
 مذکورہ می بود ذکر فی لیس باطل می افتاد
 چه خلق جزئیات ہوالید امر نسبت مشہود و معلوم
 کہ هیچ رانار اشتباہ در ان نیست و آئیہ کریمہ
 و تری البیہال جنبہ ہا جامدات و ہی متحرک
 صر البیہاب نیز ماکر بہ تجدید خلق است یعنی جباب
 بعد می روند و امثال آنها بوجودی آیند
 چنانچہ ہر پارہ ابراز چشمی گذر و پارہ دیگر مثل
 او مقابل چشمی آید و اگر این آیت در بیان
 حال قیامت می بود ذکر جنبہ ہا جامدات لغو
 می افتاد چه شریعت مشحون است با آنکہ ظہور

اور بہ مقتضائے قواعد عربی خلق کی صفت لیس
 جدید سے اوس وقت صادق آتی ہے کہ جب
 ہر گھڑی عالم معدوم ہو اور بجائے اوس کے
 دوسرا موجود ہو اور کوئی زمانہ بلکہ کوئی وقت
 صفت تخلیق سے خالی نہ رہے کیونکہ خلق کے معنی
 عدم سے وجود میں لانے کے ہیں لفظ جدید
 صفت مشبہ ہے اور لزوم استمرار کے لیے بتایا
 گیا ہے اگر بالفرض ایک گھڑی بھی ایجا سے
 خالی رہے تو لزوم نہ رہیگا اور ذکر لفظ جدید
 غلط ہوگا اور یہ جو کہا ہے کہ خلق جدید سے
 مطلب ہے کہ ہر وقت اس قدر جزئیات پیدا
 اور اس قدر ناپید ہوتے ہیں تو بعید ہے کیونکہ
 اگر خلق جدید کے یہ معنی ہوتے تو فی لیس کا ذکر
 غلط ہوتا اس لیے کہ جزئیات ہوالید کی تخلیق
 ایک مشہود و معلوم ہے جس میں کسی عقل نہ کو شبہ کر سکی
 ضرورت نہیں اور آئیہ کریمہ و تری البیہال الخ بھی
 تجدید خلق بتاتی ہے یعنی ہر پارہ معدوم ہوتے اور دوسرے
 ہی موجود ہوتے ہیں جیسے ہر کے ٹکڑے آنکھ سے
 گذرتے اور نہ جیسے ہی اور سامنے آتے ہیں اور اگر یہ آیت
 قیامت کے متعلق ہوتی تو جنبہ ہا جامدات
 کہ نسا لغو ہوتا کیونکہ مشہود و معلوم ہے کہ نور

احوال قیامت برحمتہ خواہ بود کہ از شرع عقل
 بے بہرہ خواہند بود و قائل بہ لفظ اللہ نخواہند
 چہ احوال قیامت ہما ہواں اند کہ مستحق آن مجز
 ہجو مردم دیگرے نخواہد بود و اگر وقوع این احوال
 بنحوے باشد کہ از چشم ہجو مردم مخفی باشد و اینہارا
 علم بہ وقوع آن نہ باشد این ہمہ ہواں نسبت
 ایشان احوال نہ باشد و آنچه آنحضرت صلی
 فرمودہ اند کہ لا تقوم الساعة الا فی زمان
 لا یبقی علی وجہ الارض من یقول اللہ اللہ
 بے معنی می گردد و سر درین آن است کہ حق تعالی
 را سماء تقابلہ اند بعضی لطفی کہ آنہارا سماء جمالیہ
 می نامند و بعضی تہری کہ آنہارا سماء جلالیہ
 می گویند و ہمہ در کار اند تفسیل بہیچ کی از نہا
 جائز نہ و بہیچ کیے از اہل حجاب بے باہین معنی نہ برد
 مگر شیخ ابوالحسن اشعری از اہل سنت و نظام و بخار
 از ایہ معتزلہ ہر چند عنایت ازلی و فضل لم یزلی
 و شکیری بایہا نمودہ اند از اسے حجاب افاضہ ستر
 پنهان بر اینہا کرد و لیکن ہر یکے از اینہا بوجہ خطا
 کردہ اند چہ ابوالحسن اشعری می گوید کہ علم برد
 قسم است جواہر و اعراض جواہر با سنے اند و
 اعراض متحد می گردند زیرا کہ حق تعالی

احوال قیامت اوس گروہ کے لیے ہوگا جو شرع
 عقل سے بے بہرہ ہونگے اور اللہ کہنے والا کوئی
 نہ رہے گا کیونکہ احوال قیامت سب خوفناک
 ہیں جن کا مستحق ایسے لوگوں کے سوا کوئی نہیں
 سکتا اور اگر یہ احوال اس طرح واقع ہوں کہ
 ایسے آدمیوں کو دکھائی نہ دین اور اذن کو معلوم
 نہ ہوں تو پھر یہ احوال اذن کے لیے خوفناک
 نہ ہوں گے اور آنحضرت صلی علیہ السلام کا یہ ارشاد کہ قیامت
 اوس وقت قائم ہوگی جب زمین پر اللہ کہنے والا
 کوئی نہ رہے گا بے معنی ہوا جاتا ہے اس میں اثر
 یہی ہے کہ جناب باری عز اسمہ کے اسماء متقابلہ
 ہیں بعضی لطفی و بعضی تہری جن کو اسماء جمالیہ
 اور جلالیہ کہتے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی بیکار
 نہیں مجبور ہیں میں سے کوئی بھی بے معنی شیخ ابوالحسن
 اشعری امام اہل سنت و نظام و بخارا یہ معتزلہ
 کے سوانہ سمجھا اگرچہ عنایت ازلی سے
 اذن کی مدد کی اور یہ راز مخفی کچھ اذن پر
 کھولا مگر کچھ بھی اور غلوں نے ایک طرح
 سے غلطی کی ابوالحسن اشعری کہتے ہیں کہ عالم
 و دشمن پر ہے جواہر و اعراض جواہر باقی ہیں
 اور اعراض بے رستہ ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ

قادر است بر ایجاب و منہی آن عرض
 در محصل آن عرض در آن زمانے
 از وجود او پس اگر یہاں عرض در آن
 ثانی ہو جو دیکھا یہ وجود مثل و سے در آن محصل
 متمنع گردد چہ اجتماع شلین چون اجتماع الصلین
 متمنع است و چون متمنع باشد حق سبحانہ قادر ہے
 ایجاد و سے نباشد چہ تاثیر قدرت در متمنع باطل
 است و نہی داند کہ ہمین دلیل بعینہ در تحبہ و
 امثال در جوہر نیز جاری می گردد چہ میتوان گفت
 کہ جوہر آفاقی و تاجیدی گردند زیرا کہ حق سبحانہ
 باتفاق علماء قادر است بر ایجاب و منہی آن جوہر
 در مکان ہماں جوہر در آن ثانی از وجود او
 پس اگر جوہر در مکان خود در آن ثانی باقی
 بماند ہر آئینہ متمنع گردد بر ایجاب و منہی در مکان
 سے زیرا کہ اجتماع دو متخیز بالذات در حیز واحد
 متمنع است و چون متمنع باشد حق سبحانہ قادر ہے
 و سے نباشد چہ تاثیر قدرت در متمنع باطل
 و نظام و بخاری گویند کہ حقیقت ہر جوہر چہ جسم و
 چہ جوہر و عبارت است از اعراض مجتمعہ کہ
 بسبب اجتماع قوتے و متقلاتے بہر سانیدہ اند
 و در تمثیل آن گفتہ اند کہ عرض واحد نیز کہ ایک

و دوسرے وقت اوی عرض کا مثل بجائے
 اوس کے ایجا د کرنے پر قادر ہے اور اگر وہی عرض
 دوسرے وقت موجود کرے تو اوس کا ایسا
 وجود اوس محل میں متمنع ہو کیونکہ اجتماع متین
 کی طرح اجتماع شلین بھی متمنع ہے اور جب متمنع
 ہوگا تو حق تعالیٰ اوس کی ایجا د پر قادر نہ ہوگا
 کیونکہ تاثیر قدرت متمنع میں باطل ہے اور نہیں
 جانتے کہ یہی دلیل بعینہ جوہر کے تجدد امثال
 میں بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ کہہ سکتے ہیں کہ جوہر
 آفاقی و تاجیدی رہتے ہیں اس لیے کہ باتفاق
 علماء حق سبحانہ اوس جوہر کے مثل ایجا د پر اوی
 کی جگہ دوسرے وقت قادر ہے تو اگر جوہر بجائے
 خود دوسرے وقت باقی رہے تو واقعی اوس کے
 مثل کی ایجا د بجائے اوس کے متمنع ہوگی کیونکہ
 دو متخیز بالذات ایک حیز میں جمع نہیں ہو سکتے
 اسی صورت میں حق سبحانہ اوس پر قادر نہ ہوگا
 کیونکہ تاثیر قدرت متمنع میں باطل ہے اور نظام
 و بخار کہتے ہیں کہ ہر جوہر کی حقیقت و جسم ہوا جوہر
 فسر داون اعراض مجتمعہ سے مراد ہے جن کو
 بسبب اجتماع قوت و استقلال حاصل ہے
 جس کی مثال یہ ہے کہ ایک جسم عرض ایک

موی مست و اعراض مجتہد بنسب زرنشے است که
 از جمع موی بافته شود و درین سخن بصواب نه ویدان
 و خطای ایشان آن است که قائل بحقیقت جوهر
 که مقوم این همه اعراض است و قیام آنها باوست
 نه شده اند بنا بر آن بعضی از محققین گفته اند که هر
 عاقل بهر است عقل خود می داند که امری که مرکب
 باشد از امور چند که قیام هر یکی ازینها بنفس خود
 ممکن باشد آن امر مرکب ازینها نیز قائم بذاته خواهد
 بود بلکه محتاج خواهد بود بهیچیک از امور که قائم بود
 باشد ازین جا معلوم شد که لاچار است از انشاء
 آن امور بچهره که مقوم آنها بود و آنها بوسیله
 قائم باشند و آن امر واحد مقوم نیست مگر حقیقت
 وجود مطلق که مقوم عامی وجودات است و بمس
 اینها از جوهر وجود قائمذات لا ارباب کشف و شهود
 که گفته اند حقیقه الحقایق که ذات است حقیقت
 همه شیا است و در فی حد ذاته واحد است که عدد
 را با و راه نیست اما باعتبار تجلیات متکثره و تعینات
 متعدد در مراتب مختلفه گاهی حقایق جوهریه
 متبوعه است و گاهی حقایق عرضیه تابعه پس ذات
 واحد بنسب صفات متعدد جوهر و اعراض
 متکثره می نماید و حقیقت متعدد و متکثر نیست

بال کی طرح و اعراض مجتہد بنسب زرنشے کی طرح
 جو باون که جمع کر کے بی گئی یہ مثال دھون نے
 کچھ ٹھیک بنین دی اون کی غلطی یہ ہے کہ وہ
 اوس حقیقت جوہر سے کہ قائل بنین ہوئے جو ان
 تمام اعراض کی مقوم ہے اسی لیے بعض محققین
 نے کہا کہ ہر عاقل بہر است عقل جانتا ہے کہ جو امر
 کئی امور سے مرکب ہونگے اور ہر ایک کا قیام بذاتہ
 ممکن ہو گا تو وہ امر مرکب بھی قائم بذاتہ ہو گا بلکہ
 اپنے مقوم کا محتاج ہو گا تو معلوم ہوا کہ اون امور
 کی انتہا اوس جوہر تک ضروری ہے جو ان کا
 مقوم ہوا ورنہ اوس سے قائم ہون جو حقیقت
 وجود مطلق در موجودات کی مقوم ہے اور اوس
 جوہر وجود سے ارباب کشف و شهود کے سوا
 غافل ہیں وہ کہتے ہیں کہ حقیقتہ الحقایق تمام
 اشیا کی حقیقت ہے اور وہ بذاتہ ایک ہے
 و ان عدد کی گنجائش بنین مگر باعتبار تجلیات
 متکثره و تعینات متعدد مراتب مختلفه میں کبھی
 حقائق جوہر سے متبوعہ ہے اور کبھی حقائق
 عرضیہ تابعہ تو وہی ایک ذات جوہر سے
 اعراض کے صفات متعدد کی وجہ سے
 متکثره معلوم ہوتی ہے حقیقت متکثر نہیں

سوال اگر وجود عالم و عدم آن در آن واحد باشد
لازم می آید که یک چیز در آن واحد هم موجود باشد
و هم معدوم جواب نزد قائلین تجدد امثال معدوم
دیگر است و موجود دیگر مشاش اعدام زید و ایجاب
عمر است که مثل زید است در آن ساقیت و اگر مقصود در اینجا
اعدام زید و ایجاب زید میوه محال ند کر لازم می آید و تصویب
فیه آنست که شخصی موم را بدست گرفته بقوت بگروانند بصورت
و اندک شکی سابق معدوم میشد در اعدام همان شکل مستلزم وجود
دیگر میگردد سوال برین تقدیر باینکه معذب غیر عاصی باشد
چه زید عاصی هنگام معصیت دیگر بود و معذب
هنگام عذاب دیگر غایت آن که از کمال حالت
معلوم مردم نمی شود جواب وجود مطلق بشیونیه
سسی بصفات آلهیه از بطلان و عکس اعیان ثابت
تجلی می شود و ایشان را به عرصه گاه وجود می آورد
با درخام می سازد پس به مقتضای وحدت قهری
نسبت وجود مطلق از آن ظلال رازان انخلع
عکس و ظلال اعیان ثابت مقتضی مستدرج اند
در اصل خود که اعیان اند مثال اندراج ظلی ندی ظل
باز تجلی نشان دیگر متاثر نشان اول می کنند
و همان عکس مستدرج و وجود خارجی می گیرند پس
هر فردی از افراد عالم عین اول است باعتبار

سوال اگر عالم کار وجود و عدم ایک ہی وقت میں
ہو تو لازم آئے گا کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت موجود
نہی ہو اور معدوم بھی۔ جواب قائل تجدد امثال
کے نزدیک معدوم اور ہے اور موجود اور ہے کی
مثال دیکھا معدوم اور عمر کا موجود ہونا ہے جو
انسانیت میں زید ہی کی طرح ہے اگر بیان زید ہی
کا معدوم و موجود ہونا مقصود ہوتا تو البتہ محال لازم
آتا اور ہمارے قول کی مشابہت یہ ہے کہ مثلاً کوئی
شخص ہوم ہاتھ میں لیکر بقوت پھیرے بصورت و
پہلی شکل معدوم ہوتی ہے اور اسکا عدم دوسری
شکل کے وجود کا مستلزم ہوتا ہے سوال اس صورت
میں چاہیے کہ معذب غیر عاصی ہو کیونکہ زید عاصی
معصیت کے وقت اور تھا اور معذب عذاب کے
وقت اور جو ہوجہ کمال مماثلت کسی کی معلوم نہیں ہوتا
جواب وجود مطلق اور شیونات سے جو کہ صفات الہی
کہتے ہیں ظلال عکس اعیان ثابتہ پر تجلی ہو کر اور ان کو
وجود اور ہر معدوم کرنا ہے پس مقتضای وحدت
قهری نسبت وجود مطلق اور ظلال و عکس انخلع عکس
ظلال اعیان ثابتہ ہی اصل یعنی اعیان میں اندراج ظلی ندی ظل
کی طرح مستدرج ہوتی ہیں ہر دوسری شان پہلی شان کی خلاف
ہی ہر فردی عکس مستدرج و وجود خارجی ہوتا ہے کہ زمین ہند از افراد عالم ہر فرد

<p>ذات ممکنہ خود و متاثر اول مست باطلتبار مجموعہ ذات و شان وجود جواب دوم آن کہ نزد این طائفہ علیہ مقتضای ولواہلکنام</p>	<p>باعتبار اپنی ذات ممکنہ کے عین اول ہے اور باعتبار مجموعہ ذات و شان وجود اول کا متاثر دوسرا جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک مقتضای</p>
<p>بغذاب من قبلہ لقوالوار بقالولارسلت الینا رسولا فتبع آیاتک عاصی پیش از مصیبت سحق عذاب است و همچنین مطیع پیش از اطاعت نزد از ثواب چہ استعداد ہر یکے از بہنامقتضی</p>	<p>ولواہلکنام بغذاب الخ عاصی مصیبت سے پہلے مستحق عذاب ہے ہی طرح مطیع اطاعت سے پہلے لایق ثواب کیونکہ ہر ایک کی استعداد ثواب عذاب کی مقتضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے</p>
<p>امریست از ثواب و عذاب پس بعد اعدام عاصی شکلہ کہ موجود خواہد بود ہرگز نہ ہمان عاصی خواہد بود در ذات و صفات و استحقاق عذاب از راد استعداد و تعذیب مستحق ظلم نمی تواند بود چہ</p>	<p>بعد اوی کا ایسا جو موجود ہو گا وہ بحسب استعداد اوی کا ذات و صفات و استحقاق عذاب میں ہرگز ہو گا اور تعذیب مستحق ظلم نہیں کیونکہ ظلم کسی بیجا بات کو کہتے ہیں سوال اگر تجہ و امثال</p>
<p>ظلم وضع الشیء فی غیر محلہ است سوال اگر حق در تجہ و امثال باشد باید کہ جائے نو کہ نہ نشو و خود جوان نہ گردد و جوان سیر نہ شود حاصل آنکہ ہر چیز را منزل و ترقی از حال خود واقع نہ گردد چہ</p>	<p>حق ہے تو نے کہے کہ پرانا اور بچے کو جو ن اور جوان کو بڑھا غرض کہ کسی چیز کو ترقی و منزل نہ ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے مساوی اور</p>
<p>ہر چیز موجودی گردد مماثل ول مست و مماثل نہ بجز نو و مماثل جوان بجز جوان نمی تواند شد جواب جائے نور آن وجودی کا ہر چون در آن ثانی معدوم می گردد مثل و ہمان اندک کا مست</p>	<p>جوان کا جوان کے مساوی نہیں ہو سکتا جواب نیا کپڑا آن وجود میں گھٹا ہے سادہ جب رو سدی آن میں معدوم ہوتا ہے تو ایسا ہی اسی تھوڑے گھٹاڑے سے چپہر</p>
<p>موجود می شود چہ اگر مثل اوست و این مثل نیز سوائے آن کا مست کا ستے دیگر ہم سیرسانہ</p>	<p>موجود ہوتا ہے کیونکہ ایسا ہی ہے اور یہ مثل بھی اسی گھٹاڑے کے علاوہ اور گھٹاڑے ہے</p>

وہ بچان در ہر شل کاستے میرسد غایت ثانی البتہ
 آن کہ کاست قلیل معلوم نہی شود و ہر بچان ست
 در ہر صورت - مجد الف ثانی حضرت شیخ احمد
 سرہندی در مکتوبات خود نوشتہ اند کہ شیخ اکبر
 قدس سرہ غلط است در تجدید امثال منشأ
 غلط او شود و تجلی برقی است کہ کالبد و نفس الخاطف
 ظہور دارد چون ظہوری کند عالم از نظر مشاہد
 مخفی می گردد مثل خفا اگر اکب در نور آفتاب
 چنانچہ عارف نے ہی گریہ فلما استبان البصیر اذ سراج
 ضوہہ باسفارہ و چون کنون می گردد عالم بر
 شاہ مشہودی گردد مثل ظہور کو اکب در خفا آفتاب
 و ازین ظہور و خفا چنان می پدید آید کہ عالم آفتابا
 معدوم و موجودی شود و چون ہی داند کہ تکرار در
 تجلی باطل است قراری دید کہ موجود مثل معدوم
 حضرت شیخ عبد الکریم قدس سرہ مبانی در فی
 تجدید امثال ہی کرد چون مرآة العارفين تصنیف
 نمود اشکالے چند کہ برین مسئلہ وارد می شوند نیز
 در دوسے نوشتہ چون تحریر اشکالات باختر سید
 جوش سکر بر وسے غلبہ کرد تا قلم از دستش رفت
 و ہما نجا بیوش افتاد و هیچ خبر از خود و غیب خود
 ندا داشت چون ہوش آمد حجب از درویشان کہ

اسی طرح ہر شل گھٹا ہے غرضکہ تھوڑا گھٹا
 معلوم نہیں ہوتا اسی طرح ہر صورت میں ہے
 حضرت مجد الف ثانی اپنے مکتوبات میں لکھتے
 ہیں کہ شیخ اکبر نے مسئلہ تجدید امثال میں جو سر
 شود تجلی برقی کے جو برق غلط کی طرح غلط
 ہوتی ہے غلطی کی ہے جب وہ تجلی ہوتی ہے تو شاہ
 کی نظر سے عالم چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی
 روشنی میں ستارے چھپ جاتے ہیں چنانچہ
 ایک عارف کہتا ہے کہ جب صبح ہوتی تو اوسکی
 روشنی میں اوس کی سیدی غائب ہو گئی
 و جب وہ چھپ جاتی ہے تو شاہ پر عالم
 مشہود ہو جاتا ہے جیسے آفتاب چھپنے سے شکار
 ظاہر ہو جاتے ہیں اور اس ظہور و خفا سے وہ
 سمجھتا ہے کہ عالم آفتابا معدوم و موجود ہوتا ہے
 اور جب یہ جانتا ہے کہ کئی عین نکرار باطل ہی سمجھتا
 ہے کہ موجود معدوم کی طرح ہے حضرت شیخ عبد الکریم
 قدس سرہ تجدید امثال کے بہت شکر تھے جب
 مرآة العارفين تصنیف کی تو اس سلسلے پر جو چہ
 اعتراض تھے وہ بھی لکھے جب لکھ چکے تو جو شش
 سکر کا اون پر ایسا غلبہ ہوا کہ قلم ہاتھ سے گر گیا
 اور بیہوش ہو گئے جب ہوش میں آئے تو یہاں

محرم راز ایشان بود ازین حال پرسیدند و فرمود
 کہ روحانیت شیخ اکبر قدس سرہ بکمال جلال
 ظاہر شد و گفت اعتراض بر حرف عارف کردن
 جہل است و سعادتمند گئی است کہ ہر چہ خود ندان
 انما غنہ ان معنی از قائل ان کند و منظور متوجہ
 آن باشد بعدہ دست خود بر ہر دو چشم من بالید
 تا سکر سے و فنا کے ازان بر من غلبہ کر دین
 چشم و اکروم می دیدم کہ عالمی می رود می آید
 چون سکر فرود شد شہود مذکور زائل گشت و
 بسیارے از متاخرین بحقیقت ان اعتراف
 نموده اند چنانچہ مولانا سے روی در بسیار از مشہور
 شہنوی تھیں کہ باین معنی نموده سے نیست دش
 باشد خیال اندر روان بہ تو جانے رخیالے بین مان
 ہر زمان نو میشود دنیا و ماہ بخیر از روشن اندر بقا
 نایب این آقا کہ بر خاصان پدید معنی فی کسین من
 خلق جدید و صاحب گلشن رازی متذکر
 سے جهان کل ہست ہر طرفۃ العین عدم گردد
 و لایقہ ذہانین و اگر بارہ شود پیدا چائے
 بہر لحظہ زمین و آسمانے و و تحقیق نہ اند کہ و روشکار
 مذکورہ و احتیاج بہ جو بہ مذکورہ وقتی است کہ
 تجد و مثال در صورت ایجاد و عدم باشد

محرم راز نے وجہ پوچھی فرمایا کہ حضرت شیخ اکبر
 کی روحانیت نے بکمال جلال مجد پڑھا ہوا ہر چہ
 فرمایا کہ عارف کے کلام پر اعتراض کرنا جہالت ہے
 سعادت مند وہ ہے کہ جو کچھ خود نہ جانتے اور
 دوس کے کہنے والے سے پوچھ لے اور اس کی
 طرف متوجہ رہے پھر اپنا ہر تھ سیری آکھوں پھر
 جس سے مجھ پر فنا کا غلبہ ہوا آکھ کھول کر میں کہتا
 تھا کہ ایک عالم جاتا اور ایک آتا ہے جب سکر جاتا
 رہا تو وہ حالت بھی جاتی رہی اور اکثر مسافرین نے
 اس کی حقیقت کا اقرار کیا ہے۔ چنانچہ حضرت
 مولانا سے روی تدریس سر دے اپنی شہنوی
 میں آکھ جگہ تجد و امثال کی تفسیر کی
 ہے چنانچہ فرماتے ہیں سے

اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں کہ
 وہان کل ہست ہر طرفۃ العین
 عدم گردد و لایقہ ذہانین
 و تحقیق نہ رہے کہ یہ تمام اعتراضات کرنے
 اور جوابات دینے کی ضرورت اس وقت ہے
 کہ جب تجد و امثال در صورت ایجاد و عدم

بآن معنی کہ ہر فردی موجودات باسرها ذاتا و صفاتا معدوم
 شود و دیگر شئی آن باسرها ذاتا و صفاتا موجود گردانا اگرچہ
 امثال در صورت احتمال یعنی تحمل انتقال از حالی بحالی یا
 چنانچہ شیخ در فتوحات تصحیح بآن نموده برین تفسیر
 پہنچ گئے از اشکالات وارد نخواہد شد چہ مخص
 این وجہ آنست کہ ہر موجود کہ عبارت از مجموعہ
 ذات و صفات است آنا فانا در ترقی یا تنزل
 است پس در ہر آن لاحق آن محبوعہ کہ در
 آن سابق بودنی مانند چہ دید مثلاً در آن ثانی از
 آن حادث مثل آن است کہ در آن اول بود
 نہ عین آن چہ در ترقی و تنزل بقید مفارقت
 بوجہ ما است و مفارقت بوجہ ما مثبت ممانعت
 و رافع اثبتیت است غایت آن کہ ترقی و تنزل
 آنی چون قلیا است معلوم نمی شود و اطلاع بران
 موقوف بامتداد زمانی است چہ خدا آنا فانا
 می فراید تا کہ عمرش بکمل رسد بعد از آن آنا فانا
 می کاہد و تنزل می نماید لیکن معلوم نمی شود تا
 زمانے امتداد بران نہ گذرد

اوس معنی میں ہر کہ موجودات کا ہر فرد بالکل ذاتا
 و صفاتا معدوم اور ویسا ہی دوسرا موجود
 لیکن اگرچہ امثال تحمل یا تبدل کے معنی
 میں ہوں جس کی تصریح حضرت شیخ اکبر نے فتوحات
 میں کی تو اوس صورت میں کوئی اعتراض نہ ہوگا
 کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود مجموعہ
 ذات و صفات ہے آنا فانا ترقی یا تنزل میں
 ہے نہ ہر آن لاحق میں وہ مجموعہ جو آن سابق
 میں تھا انہیں رہتا ہے کیونکہ دید مثلاً آن حادث
 کی دوسری آن میں اوس کی ماضی ہے جو آن اول
 میں تھا اوس کا عین اس ہے کہ عقید کی
 ترقی و تنزل میں مفارقت ایک طرح کی ہے جو
 مثبت ممانعت و رافع اثبتیت ہے غرض کہ ترقی
 و تنزل آنی بوجہ قلت تہین معلوم ہوتے جس پر
 اطلاع امتداد زمانی پر موقوف ہے کیونکہ چھوٹا
 آنا فانا چالیس سال کی عمر تک بڑھتا ہے پھر
 آنا فانا گھٹتا اور تنزل کرتا ہے مگر جب تک
 زمانہ دراز تہین گذرے معلوم نہیں ہوتا۔

تشبیہ حسب ہر پیکوان دریافت کہ اس وقت در
 شیون و اسماء حقایق و اعیان ثابتہ و اختلاف
 آئنا در وحدت و جو دھڑ سے ہی تو انہر رسانید
 تشبیہم چار پیکوان تعدد شیون و اسماء
 و نقایق و اعیان ثابتہ کے اختلاف سے
 دھڑت و ہر دیکر کوئی نشان نہیں پہنچتا

<p>زیرا کہ این ہمہ خود مقتضیات اطلاق داتے</p> <p>او تعالیٰ اند قال اللہ تعالیٰ لا اله الا هو</p> <p>الحی القيوم.. فوحد الہویۃ ثم قال للاسماء</p> <p>الحسنۃ پس منحصر شد اسماء در عین وحدت</p> <p>ہویت ر قال اللہ تعالیٰ ویعلمون ان اللہ</p> <p>هو الحق المبین پس ازین معلوم شد کہ او تعالیٰ</p> <p>جامع است میان بودن واجب الوجود لذات</p> <p>و بودن آن بین ای منظر اسماء و ازین بعد</p> <p>حاشا تقدوسے دروسے معنی آید لیکہ او بچپان</p> <p>واحد بالذات است متقلب بمعنی شور و راہوائے کہ</p> <p>مقتضیات شیون اند قال اللہ تعالیٰ یسألہ من</p> <p>فی السموات والارض کل یوم هو فی شان</p> <p>قال البیضاوی والمراد بالسوال ما یدل</p> <p>علی الحاجة الی تحصیل شیء نطقا کان غیر</p> <p>انتهی یعنی شامل است سوال حقایق با استعداد</p> <p>ازلیہ غیر مجبورہ را علویہ باشند حقایق یا سفلیہ و تفسیر</p> <p>کرده شد شان در حدیث مرفوع بان منہ تعالیٰ</p> <p>ان یغفر ذنبا ویفرج کربا یرفع قوما ویضع</p> <p>اسخرین و یحبیب داعیا ای یظہر انار اسم</p> <p>الغافر والمفرج والرافع والمخافض والمحبیب</p> <p>و این آثار بہمان احکام اعیانہ من وجہ نقای</p>	<p>کیونکہ یہ سب حضرت حق عز و جہ کے مقتضیات</p> <p>اطلاق عین فرماتا ہے کہ لا اله الا هو الحی القيوم</p> <p>تو ہویت کو کیا کیا پھر فرمایا لا اسماء الحسنۃ</p> <p>تو اسماء عین وحدت ہویت عین منحصر ہوئے۔ اور</p> <p>فرماتا ہے ویعلمون ان اللہ هو الحق المبین</p> <p>تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود لذات</p> <p>در نظر اسماء ہونے میں جامع ہے ہرگز اس تقدوسے</p> <p>اوس میں تقدوس نہیں ہوتا بلکہ وہ وہی ہے اپنی</p> <p>وحدت ذاتی پر ہے اور مقتضیات شیون کے</p> <p>حالات سے متغیب نہیں ہوتا فرماتا ہے کہ یسألہ من</p> <p>من فی السموات والارض کل یوم هو فی</p> <p>شان بیضاری نے کہا کہ سوال وہ ہے جو تحصیل</p> <p>شے کی حاجت پر دلالت کرے نطق ہو یا غیر نطق</p> <p>انتہی یعنی سوال حقایق استعدادات ازلیہ غیر مجبورہ کو</p> <p>شامل ہے وہ علوی ہوں یا سفلی اور شان کی تفسیر</p> <p>اس حدیث مرفوع میں کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی شان</p> <p>یہ ہے کہ وہ نہ بخشش اور نہ سختی دور کرتا اور ایک قوم</p> <p>کو اٹھاتا اور دوسری کو اودن کا قائم مقام کرتا</p> <p>اور رعا قبول کرتا ہے یعنی اسم غافر و مفرج و رافع</p> <p>و خافض و محیب کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ</p> <p>آثار ایک طرح سے احکام اعیان ہیں تو</p>
---	--

الاء ربکما تلکذبان واین کہ اینہارا احکام	اپنے پروردگار کی کس کس نعمت کو چھینا دے گا اور
اعیان من وجہ گفتہ از برای آن کہ تغلب	ان کو من وجہ احکام اعیان اس لیے میں نے کہا
احوال براعیان ثابتہ از صور تغلب حق است	کہ اعیان ثابتہ بر تغلب احوال صور تغلب حق سے
در احوال زیرا کہ ظاہری شونا احکام و آثار اعیان	ہے کیونکہ احکام و آثار اعیان ثابتہ وجود صابغ لہا
ثابتہ در وجود صابغ لہا صبغة الله ومن لخص	میں ظاہر ہوتے ہیں صبغة الله ومن لخص
من الله صبغة معلوم است کہ صابغیت وجود	من الله صبغة اور معلوم ہے کہ صابغیت وجود
طاریت برانہا و اذا کانت الاحکام والاثار	اور ن بر طاری ہے اور جب احکام و آثار وجود صابغ
انما تظہر فی الوجود الصابغ الطاری صبغیتہ	میں ظاہر ہونگے جس کی صابغیت اعیان پر طاری
علی الاعیان کانت الاحکام والاثار طاریہ	ہے تو احکام و آثار علی و اس پر طاری ہونگے اسی لیے
علیہا ایضا فلوذا تغلب علیہا الاحوال فخلد	احوال اس پر تغلب ہوتے ہیں بخلاف حق سبحانہ
الحق سبحانه فان الوجود ذاتی لہ لا یعلین	کیونکہ اس کا وجود ذاتی ہے اس لیے کہ وہ علین وجود
الوجود وثبوت الشئ لنفسہ ضروری	ہے اور شے کا ثبوت اپنے لیے ضروری ہے کیونکہ شے
لان سلب الشئ عن نفسه محال و تغلبہ	کی نفی اپنی ذات سے محال ہے اور اس کا تغلب
تقدد ظهور وحدتہ فی مرایا الشیون	اور اس کے طور وحدت کا آئینہ ہر شے میں ذاتیہ میں
الذاتیۃ التي ہی من وجہ لا یغیر ذات الشئ	تقدد ہے جو من وجہ صاحب شان کے متغیر نہیں
فلم یطر علیہ شیء مغایر لہ یکن لہ خلدا	یہ اس پر کوئی چیز اس سے مغایر طاری نہ ہوگی
انقلاب فی الاحوال ولا تغلب علیہ الاحوال	اس لیے احوال میں تغلب ہوا احوال اس پر تغلب
ومنہ یتفہم انہ لا منافاة بین ما حیر من	نہیں ہوتے اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے
تولہ صلعم کان الله ولم یکن شیء غیرہ	کہ ارشاد نبوی صلعم کان الله ولم یکن
دین ما ادرج فی آخرہ والآن علی ما	شیء غیرہ اور جو اس کے آخر میں ملایا گیا ہے
علیہ کان ظهور هذه التفاضل	کہ والآن علی ما علیہ کان ظهور هذه التفاضل

من الاکوان انتھی کذا فی تخالف الذکی

للمشیخ ابراهیم لکودی

نہیں جیسا کہ اتحاد الذکی برسا شیخ ابراہیم لکودی میں

اقول فحصل عرفت ما قال فی خطبۃ الحسبانیۃ

اقول آپا فہدی اچھے گفتہ است شیخ اکبر

گرفتن خطائے حسابیہ می گویم کہ اینہ خطا

حسابیہ و تقریر یا شاعرہ شنیدیم خلاصہ قول

تحقیقین اہل ظاہر آن می تواند بود کہ ماسوی الہ

سمعی است بجا لم و آن را حقیقتہ است درک

موجود و مشہود کہ احاطہ بران ممکن است بحسب

استعداد و تربیہ عقول و حق حیل و علا کہ

حقیقتہ الحقایق است مغیب است و علم از احاطہ

بروے محروم و معرفت وے بطریق مشہود مفقود

اما اہل باطن گویند کہ غیر و سوبے نزدانیت و

حق تعالی از ہمیشہ جدا نیست بلکہ عالم متوہمی مفقود

است و او تعالی شانہ واجب الوجود است کہ

مشہود ہر مشہود است و موجود در ہر وجود و مارا

کشف بر ہلک نہیں شود است اما اگر اجنبی مشہود

مستعدی یا بیم کہ دروے قابلیت توہم این

اہل نہت باشند ہم توہم کہ از مقام خود تنزل کنیم

و از راہ بر ہلک ابرا از میان شمار بر ما نیم وہی حجت

جب بیرون بریم و باشعہ نور شد در ہر سانیم کہ اگر

حضرت شیخ اکبر نے خطائے حیانیہ جو کچھ بیان

کی رہے کیا تم سمجھتے ہیں کہتا ہوں کہ یہ سب نقص

خطائے حسابیہ و شاعرہ دین نے سنی محققین اہل ظاہر

کے قول کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے کہ ماسوی الہ

یعنی عالم ایک حقیقت درک موجود و مشہود ہے

جس پر بحسب استعداد و تربیہ عقول احاطہ ممکن ہے

اور حقیقتہ الحقایق یعنی حضرت حق مغیب ہے

جس کے احاطے سے علم محروم اور مشہود اوس کی

معرفت مفقود ہے مگر اہل باطن کہتے ہیں کہ غیر

کا وجود ہی نہیں اور حق تعالیٰ کسی سے جدا

ہی نہیں عالم ایک دہمی مفقود چیز ہے

واجب الوجود وہ ہے جو ہر مشہود میں مشہود

اور ہر وجود میں موجود ہے اور ہم کو اس مشہود

کی دلیل کشف ہے اگر تم باطن سے ہم کیوں

ایب مستعد بائین جس میں اس کی قابلیت

ہو تو اپنے مقام سے تنزل کر کے دلیل اوس کو

نہ سے چھوڑا سکتے اور ہر نوعی حجابات سے

محال کہ نور مشہود تک پہنچا سکتے ہیں۔ کیونکہ

غایت ازلیہ و ہدایت لم یزلیہ کے واسطاعت
 کذباً و نئے اشارے درآید و گوید یہ حلقہ نہیں
 باشد این دیوار را و این ہمہ زنجیر در زنجیر چیست
 لخص آنکہ عارف ہی گوید کہ عالم جو ہری واحد است
 کہ مجموع اعراض در آن یک جوہر پائیدہ و ہمچو صورت
 نامتناہی دیدہ می شود و ازان روئے کہ صورت
 نمایندہ و موجود متبدل شوندہ اند تحقق او بذات خود
 نیست بلکہ تحقق او بچوہر اوست کہ مقوم و مبدل
 منظر اوست و حقا کہ حقیقت ندارد الا آن جوہر
 جوہر تحقق الوجود ابدی لم لذات سرمدی الصفات
 اعراض نامیدہ ناپائیدہ و روئے متبدل و متغیر
 می گردد و او منقلب می شود اما متبدل و متغیر
 نمی گردد و اما بیان آنکہ عالم مجموعہ اعراض است
 بقست عقلی از چار قسم بیرون نیست یا آنکہ عالم
 ہمہ جوہر است یا تمہ عرض یا مرکب از عرض و جوہر
 یا هیچ یک ازین جملہ نیست اما آنکہ گوی ہچک ازین
 نیست باطل است ورنہ لازم آید کہ لاشی محض باشد
 و آن رایج و جود نہ باشد و این بہ ہدایت عقل
 می درآیم کہ چنین نیست پس بماند کہ مختصر باشد در قسم
 سہ گانہ باقی چرا کہ محض است در وجود و عدم
 باشد اعلم اما ازین بہ نسبت کیے این کہ ہمہ جوہر باشد

غایت ازلی جس کسی کے شامل حال ہو چکا
 وہ اور نئے اشارہ میں کہ سکتا ہے کہ یہ حلقہ نہیں
 باشد الخ غرض کہ عارف کے نزدیک عالم ایک جوہر
 ہے جس میں تمام اعراض مثل صورت نامتناہی کیے
 جاتے ہیں اور چونکہ وہ سورتین موجود و متبدل
 ہونے والی ہیں لہذا اس کا ثبوت بذات نہیں
 ہے بلکہ اس جوہر سے ہے جو اس کا مقوم و مبدل
 و منظر ہے اور ذاتی اس جوہر کے سوا کسی کی حقیقت
 نہیں اور یہ جوہر تحقق الوجود ابدی الذات
 سرمدی الصفات ہے اعراض نامیدہ ناپائیدہ
 اس میں متبدل و متغیر ہوتے ہیں را اور وہ
 منقلب ہوتا ہے مگر متبدل و متغیر نہیں ہوتا مگر
 یہ بیان کہ عالم مجموعہ اعراض ہے بہ تقسیم عقل
 چار قسم سے باہر نہیں یا یہ کہ عالم بالکل جوہر ہے
 یا بالکل عرض یا عرض و جوہر سے مرکب یا کچھ
 ہی نہیں یہ کہنا کہ کچھ بھی نہیں باطل ہے ورنہ
 لازم آئے گا کہ لاشی محض ہو اور محضاً عدم
 معلوم ہے کہ ایسا نہیں ہے لہذا تین قسمیں
 باقی رہیں کیونکہ جوہر و عدم میں امر محض
 ہے و عدم اسلم است اور ان تین قسموں میں
 سے ایک یہ ہے کہ بالکل جوہر ہو

در هیچ عرض نبودیم باطل است از ہر آنکہ سید
 بہ صورت چگونہ صورت بند و دلیہ دیگر آن
 در ترفیع جوہر میگویی کہ موجود لافی موضوع
 یا قائم بذاتہ و عالم را نہ قیام بذاتہ است نہ وجود
 دارد کہ اورا احتیاج بہ مقوم نہ باشد بلکہ وجود او
 مستفاد از موجود حقیقی است کہ حق است پس
 نمی تواند شد کہ وی ہمہ جوہر باشد۔ قسم دوم آنکہ
 مجموع او مرکب از جوہر و عرض باشد و این نیز
 باطل است چرا کہ باعتبار عرضیت محتاج بہ مقوی
 باشد و باعتبار جوہریت مستغنی از مقوم باشد و جمع
 بینہما یعنی عنوانہ غنامحال است و اگر گوی بعض
 ادوے عرض باشد بعض دیگر کہ جوہر است
 مقوم اصل دے باشد و مقوم دے حق نقاسے
 پس بچنان باشد کہ گفتہ باشی کہ حق نقاسے جوہر
 عالم باشد و این شاید چرا کہ بچنان باشد کہ عرض
 بوسے قائم باشد تا او جزو مجموع باشد و او نقاسے
 ازین منزہ است پس چون معلوم شد کہ ہمہ جوہر
 نیست و مرکب نیست از جوہر و عرض و جوہر و عرض
 نیست این قسم باند کہ ہمہ او عرض باشد و هو
 الممدی واللہ یصلی الی صراط
 مستقیم

عرض کچھ بھی نہ ہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ سید
 بہ صورت مقصور نہیں ہو سکتا دوسری دلیل
 یہ کہ جوہر کی ترفیع یہ کہی جاتی ہے کہ جوہر جوہر
 لافی ہو صنوع ہو یا قائم بذاتہ اور عالم کا نہ تو قیام
 بذاتہ ہے اور نہ اوس کا وجود ایسا ہے جو مقوم کا
 محتاج نہ ہو بلکہ اوس کا وجود مقوم حقیقی یعنی
 حق سے مستفاد ہے لہذا وہ بالکل جوہر بھی
 نہیں ہو سکتا دوسری قسم یہ کہ اوس کا مجموعہ
 جوہر و عرض سے مرکب ہو اور یہ بھی باطل ہے
 کیونکہ باعتبار عرضیت مقوم کا محتاج اور باعث ہے
 جوہریت مقوم سے مستغنی ہوگا اور ان دونوں
 میں جمع محال ہے اور اگر یہ کہو کہ اوس میں سے
 بعض عرض ہوں اور بعض جوہر اوس کی اصل
 کے مقوم ہوں اور ان کا مقوم حق نقاسے تو
 اس کا مطلب وہی ہوگا جو تم نے کہا کہ حق نقاسے
 جوہر عالم ہو اور یہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اس طرح عرض
 کے اوس میں قائم ہونے سے وہ جزو مجموع ہوگا جس سے
 منزہ ہی موجب معلوم ہوا کہ کل جوہر نہیں ہے اور نہ جوہر
 و عرض سے مرکب ہے اور جوہر و عرض نہیں تو یہی ایک قسم
 یہی کہ وہ بالکل عرض ہو اور یہی مقصود ہے اور اللہ تعالیٰ

یہی راہ راست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العالم كالبناء يحتاج الى البناء ولم يعلموا ان تركيب
اجزاء البناء يحتاج الى البناء المركب لا نفسه بمواده ولو لم يعلم ان تلك الاجزاء
كانت متفرقة غير ملتزمة لم يحكم بان له بناء مركباً فالحكم بان له بناءً حينئذ
لانه حادث او ممكن متعين بحكم بان له اصلاً ان من شئ لا يسير بجوار

اقول بعد اذن ان حکما و تسکین چند کرده اند بر
ازان می گویند که عالم بنیاد است که محتاج بسو
سما را نیست پس ما تن بر او شان نسری نسری
که این گفتند و ندانستند که ترکیب اجزاء باشد
محتاج بسو که بنا و مرکب است نه نفس بنا و منش
ذاته بل با جماع مواد آن بنا و لازم بنا اند و مواد بنا
نی تواند گفت که این قول ما تن بچلای خود است
چه ظاهر تر است که آن مواد هر چه از قسم کل و لبنا
و غیره هر یک نیز محتاج اند بسو که بانی خویش بسو
بنا و مرکب و ترکیب بنا در فهم نمی آید که چیست و
ازین مراد چه گرفته فاعل مرکب چه معنی دارد بان
احتیاج بنا البته بر او صنع بوده است و آن سنانی
محتاج الیه و بسیط بودن فاعل نیست و بیسیج
فاعل بان می تواند شد زیرا که بهیچ
که مثلاً کاتب در ایجاد کتابت محتاج به قلم و مداد
و تخته کاغذ بوده است و آن هر سه هم آتش در
وجود محتاج ایجاد دیگر بوده اند هر چه میگویند

بهر بعض حکما و تسکین گفته ہیں کہ عالم ایک عمارت
سے جو عمار کی محتاج ہے تو ما تن اور پر طرز و بنا
ہیں کہ کہا تو گریہ نہ سمجھے کہ ترکیب اجزاء بنیاد سے
مرکب کی محتاج ہے نہ نفس بنا کی بحیثیت اس کی
ذات کے بلکہ اس عمارت کے مصالحہ جمع ہونے
سے جو عمار اور مصالحہ عمارت ہے۔ میں نہیں
کہہ سکتا کہ ما تن کا یہ قول ٹھیک ہے کیونکہ صاف
ظاہر ہے کہ تمام مصالحہ گارہ و امینٹ وغیرہ ہر ایک
اپنے بانی کے محتاج ہیں نہ بنا سے مرکب کے اور
سمجھ میں نہیں آتا کہ ترکیب بنا کیا ہے اور اس سے
کیا مطلب لیا ہے فاعل مرکب کے کیا معنی ہیں
ان احتیاج بنا البته بر او صنع ہوئی ہے جو سنانی
محتاج الیہ اور فاعل کے بسیط ہونیکے نہیں اور نہ کوئی
فاعل اس کا قائل ہو گا کیونکہ یہی بات ہے کہ
کاتب ایجاد کتابت میں قلم و مداد و تخته کاغذ
محتاج ہے اور وہ تینوں بھی اپنے وجود میں کسی
اور کی ایجاد کے محتاج ہوئے ہیں ہر ایک کتابت سے

کہ شلاکت بہت از صنف زید است آنجا کہ نسبت
گفت کہ نے بلکہ بسوی زید مرکب از قلم و سواد
اگر گویند کہ این جا مرکب بصیفہ اسم فاعل است
نہ مقول انی محتاج بسوی بنا ترکیب و ہند
پس این اعتراض وارد نہ خواہ شد جواب میتوانم
کہ اقتصار بجانب بنا ہے ترکیب و ہندہ اقتصار
بصفت آن بنا است نہ ذات پس این قبح
چہ می نماید اقتصار بذات شی ہرگز جاری نمی شود
سواء بصفت خواہ صفت وجودیہ و یا اجزا
یا دیگر از اوصاف و همچنین است اقتصار این منظر
ممکن بر تقدیر عینیت و اجبی ہم چنانکہ بر فرقیست
ذکید ہوید است۔

کہ شلاکت ثابت زید کی صفت ہے رہا ان کوئی پیش
کہے گا کہ نہیں بلکہ وہ صفت ہے جو زید کی قلم و سواد
سے مرکب ہے اگر یہ کہا جائے کہ یہاں مرکب
اسم فاعل کا صیفہ ہے نہ مقول کا یعنی عبارت
ترکیب دینے والے کے محتاج تو یہ اعتراض وارد
ہوگا اوس کا جواب یہ ہے کہ معیار کی طرف اقتصار
اوس بنا کی صفت ہے اقتصار ہے نہ ذات ہے
تو یہ اعتراض کیا معلوم ہوتا ہے ذات شے سے
صفت کے سوا کہیں اقتصار نہیں ہوتا خواہ صفت
وجودیہ یا اجزا دیا اور کچھ ایسا ہی بر تقدیر عینیت
واجب اس منظر ممکن کا اقتصار بھی ہے جو سمجھدار
پر ظاہر ہے۔

قوله فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الى الواجب
دعائے فی الوجہ دون البقاء وهذا هو الحق علی ذلك التقدير

اقول ہر گاہ دانستہ شد از قول ایشان کہ نسبت
عالم بواجب چون نسبت بنا است بسوی بنا
گفتہ اند بعض از ایشان کہ ممکن مقتضاست جواب
در وجود نہ در بقا برین یقین و تدقیق جز عجیب ہے
توان کرد کہ احتیاج ممکن بواجب در وجود است
نہ در بقا چرا کہ اولی برسم کہ مفید عینیت او گشت
بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب ہے۔

جب اون کے قول سے معلوم ہو گیا کہ نسبت عالم
بواجب نسبت عبارت بسماء کی طرح ہے تو وہ نہیں ہے
بعض نے کہا کہ ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج
ہے نہ بقا میں اس یقین و تدقیق پر تعجب ہی کرنا چاہیے
کہ ممکن واجب کا وجود میں محتاج ہے بقا میں نہیں
کیونکہ ارما میں پوچھنا ہوں کہ اوس کا مفید عینیت
کہاں ہے در بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب ہے۔

و قطع نظر ازین در شگفت زارم کہ بقا چیست
 آیا ہمین دین جا ماندن یا ماندن و بودن ^{مطلقی}
 و این ہر دو متفرع بر وجود اند پس چون آفتاب
 روشن تر است کہ بقا بہر معنی کہ بود محتاج در
 مرتب بر وجود است و ہرگز نمی تواند شد کہ شے
 واحد در بقا محتاج چیزے بود و در وجود عکس
 این و بر فرض محال خود مسلم الثبوت شاست
 کہ بجز واجب دیگرے باقی نیست و خواہ شد بقا
 ممکنات را آنکہ تا کل اند بر تبع قیام الصفة ^{لعلیہ}
 کہ در واجب قائم است نہ بحیثیت ذات ^{ای} مکانی
 خود و برین معنی است نص قرآنی کل شیء ^{ہا} لک
 الا وجہہ واللہ ولی التوفیق ^{و بیہ از مہمہ التخصیص}
 اور اسی کے قبضہ قدرت میں غنائ تحقیق ہے۔

قوله ثم من بعد من قال ان العلة الفاعلية للبناء معه والبناء معه من المعدلات
 وهذا كلمة حق انكشفت عليه لكن كيف خفي عليه ان العلة الفاعلية للعالم حثثة
 يجب ان يكون مع العالم والا كيف يحتاج ثبائده اليها كاحصل الحجاب من لساء
 معه فيحتاج اليه وجودا وبقاءا

اقول پس ازان طائفہ بعضی اند کہ می گویند
 کہ علت فاعلیہ بنا یا او ہمراہ اوست و بنا
 استعداد پیدا کنندہ است از جملہ استعداد پیدا
 کنندگان ہمچنین علت فاعلی و زحیی است برآ
 عالم و این حق است کہ مشکف شدہ بر بعض
 بعض وہ ہیں جن کے نزدیک عمارت کی علت
 فاعلیہ اوس کے ساتھ ہے اور بنا سنجہ استعداد
 پیدا کرنے والوں کے ایک استعداد پیدا کرنے
 والا ہے اسی طرح عالم کی علت فاعلی واجب
 ہے اور یہ حق ہے جو بعض پر مشکف ہوا

لیکن عجب کہ چنان پوشیدہ ماند این امر کہ
 علت قاعلیہ عالم درین صورت واجب است
 کہ با عالم باشد و اگر چنین نیست چگونه در بقا
 خود محتاج علت خواہ بود بچوہل حباب از
 آب کہ حباب محتاج آب است در وجود و بقا
 خود و نیست علت با معلوم در وجود است آن
 خود حاصل و بتکرار بیان کردہ شد کہ لا وجود
 الا لہ و این ہمہ موجودات پر تو فیضان علت
 او بند و ظهور و بطون ہمہ دست حضرت شدی
 سیر مانند سہ حباب کا تو ظهور و بطون ہی دریا
 اسی سے نکلا اسی میں حباب ڈوب گیا
 غرض کہ وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت
 و احتیاج بحق ثابت و در ان کلام نیست قول
 بعض نیز بجایہ خور است محبت حق با عالم
 مضائقہ ندارد در مرتبہ تفسیر و اعتبار ممکن مخالفت
 واجب است و در مقام عنایت ہمان کیفیت

قوله ثم قالوا يجب ان يكون الواجب موجودا فمن قال ان وجوده عين ذاته

بمعنى انه ذات محضه او وجوده محض نجاذلنا فاشتهر عند الافرنجیسمیہ تعالیٰ موجودا

اقول بعد از ان گفتند او شان واجب است
 کہ باشد واجب موجود پس آن کہ گفت تحقیق وجود
 واجب الوجود عین ذات اوست بمعنی این کہ
 من کہتا ہوں ۔ بچہ او بخون نے کہا کہ
 واجب کا موجود ہونا واجب ہے تو جس نے
 یہ کہا کہ وجود واجب عین ذات ہے یعنی

آن ذات محض است یا وجود محض نہ نجات یافت
 چه مناقشہ نیست درین صورت مگر این کہ تسمیہ
 کند او تعالی را موجود کاتب الحروف گوید کہ
 عینیت وجود واجب متفق علیہا است و از
 وجود تحقیق ہمین است کہ او من حیث ہو عین
 واجب و من حیث الہیۃ غیر و منی فہم کہ تغایر
 میان ذات محضہ و وجود محض بجز فرق لفظی نیست
 و وجود ربیعی مابہ الوجودیت است نہ وجود چنانہی
 بمعنی بودن کہ زائد ذات بودہ و در تسمیہ واجب
 تعالی بہ موجودیت ہیچ مناقشہ نیست چہ کہ
 ازین تغایر وجود چنانکہ ضمیمہ شدہ لازم نمی آید
 مرتبہ تقیید واجب بعینہ مثال تسمیہ است واجب
 را بہ موجودیت کما لا یخفی علی ذوی البصائر
 والنہی مبدا این ہمہ مظاہر است بقید لا بشرط
 شیئی نہ اوراقین است و نہ امتیاز از شیئی در این
 عین وجود است و وجود او فی نفسہا است و آل
 حقیقت واحدہ کہ در آن ہیچ گونه انقسامی نہ باشد
 چگونہ مصدر افعال کثیرہ می تواند شد جو اسب
 می تواند شد مثلاً نفس ناطقہ و نفس ناقصہ و حقیقت
 واحدہ کلیہ می کند کہ آن را جنس مادہ ہم می باشد
 و ہم فصل و صورت و نیز از اکثر حواس در آن واحدہ
 و ذات محض یا وجود محض ہے اوس نے نجات
 پائی کیونکہ اس صورت میں مناقشہ نہیں مگر جب کہ
 اللہ تعالیٰ موجود کہا جائے۔ کاتب الحروف
 کہتا ہے کہ وجود واجب کی عینیت متفق علیہ ہے
 اور وجود کی تحقیق یہی ہے کہ وہ بہ حیثیت وجود
 عین واجب اور بہ حیثیت اشعارہ غیر ہے اور من
 نہیں سمجھتا کہ ذات محض و وجود محض میں جس فرق
 لفظی کے سوا اور کیا تغایر ہے اور وجود بہ معنی
 مابہ الوجودیت ہے نہ وجود اضافی بمعنی بودن جو
 ذات پر زائد ہے اور واجب تعالیٰ کو موجود کہنے
 میں کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ اس تغایر وجودیت بہ
 لازم نہیں آتا کہ مرتبہ تقیید واجب بعینہ مثال
 تسمیہ واجب بہ موجودیت ہے جو ارباب فکر و نظر
 سے مخفی نہیں وہاں تمام مظاہر کا مبداء ہے بقید
 لا بشرط شیئی نہ اوس کا عین ہے نہ شے سے استیفاء
 اور یہ عین وجود ہے اور اوس کا وجود ذاتی ہے
 سوال حقیقت واحدہ جس میں کسی طرح کا انقسام
 نہ ہو کیونکہ افعال کثیرہ کی مصدر ہو سکتی ہے۔
 جواب ہو سکتی ہے مثلاً نفس ناطقہ و نفس ناقصہ حقیقت واحدہ
 کلیہ کا تصور کرتا ہی جسکا مادہ و جنس و فصل و صورت بھی
 ہوتی ہی اور اکثر حواس سے ایک ہی آن میں

خدمت می گیرند و این استخوانم کار و لیست نه کار
 حواس و اراده کو اکب از رو سے حکمت ہستند
 ارادہ افلاک از رو سے حکمت یونانیہ بابت
 حرکتہاے خود کہ وقتاً فوقتاً حادث نمی شود بلکہ
 نزد قائلین آن از ازل این حرکتہاے ارادیہ
 ہم دارند و ہم بر دفع ارادہ قدیہ متحرک می مانند
 سوال نسبت ارادہ ازل با جملہ مرادات برابر
 یا نہ در صورت اول تقدم و تاخر در ہر نوعی بابت
 و در صورت ثانی مزج و در کار جواب در فعال
 ارادیہ احتیاج مزج مفایر نہ بدیہی است نہ مبرہن
 در فعال طبیعی غیر ارادیہ البتہ بدیہی است نہ بدیہی
 بولون در فعال ارادیہ از راه رفتن رہبر و گریز
 سبب از دوراہ کہ بہ ہمہ ہست بر فرض کردہ شود
 پیدا است ازین جا ثابت می شود کہ ارادہ خود
 چنین است کہ ترجیح اختیاری بہ احد المقدورین
 مقتضای ذات و بہت سوال چون در فعال
 ارادیہ غایتی در کار است پس اگر این جا غایتی
 تجویز شود اسکال بالغیر لازم آید و گرنہ افلاک
 گزافے بیش نہ بود تعالی عن ذلک جواب
 ہر فعل ارادی را غایتی جداگانہ در کار نیست
 مثلاً التذکر کہ فعل ارادی نفس است خود آن

خدمت لینا ہے جو ادبی کا کام ہے نہ حواس کا
 یا ارادہ کو اکب از رو سے حکمت ہندیہ و ارادہ افلاک
 از رو سے حکمت یونانیہ خود اون کی حرکتوں کی بابت
 جو وقتاً فوقتاً حادث نہیں ہوتے بلکہ اون کے
 قائلین کے نزدیک وہ ازل سے حرکات ارادیہ ہی
 کہتے ہیں۔ در موافق ارادہ قدیہ بھی متحرک ہوتی ہیں
 سوال ارادہ ازل کی نسبت کل مرادات سے
 برابر ہے یا نہیں پہلی صورت میں ظہور میں تقدم
 و تاخر نہیں ہونا چاہیے اور دوسری صورت
 میں سبب ترجیح کیا ہے جواب افعال ارادیہ میں احتیاج
 مزج مفایر نہ بدیہی ہے نہ مبرہن افعال طبیعی غیر ارادیہ
 میں البتہ بدیہی ہے۔ در فعال ارادیہ میں بدیہی نہ ہونا
 بھاگتے ہوئے مسافر کی رہبردی سے دور استوں میں
 سے ایک پر جو ہر طرف سے برابر فرض کی جائیں چاہرے
 ہیں سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنا ارادہ کیا ہے کہ کسی خفیہ
 کی ترجیح بہ احد المقدورین اسکی ذات کا مقتضی ہی سوال
 چونکہ افعال ارادیہ میں غایت کی ضرورت ہی پس اگر بیان
 غایت تجویز کی جائیگی تو غیر سے کامل ہونا لازم آئیگا
 در نہ اس کے افعال بے غاۃ ہونگے جس میں وہ اعلیٰ ہے
 جواب ہر فعل ارادی کے لیے علیحدہ غایت کی ضرورت
 نہیں جیسے لذت لینا جو نفس کا فعل ارادی ہی اور خیر

مقصود بنفسه واقع گشته و ہر کرا جو و صادق
ملکہ فطری باشد در عطا و بخشش اورا غرضی
بر میان نہ باشد ورنہ آن جو وجود نماید ہمہ رین
مخط تعلق ارادہ از لئیہ حق از روی جو دذاتے
آن ارادہ باشد و ظاہر کہ جو فعل ارادیت و
چون ذرات حق منشأ طور ماسواست اشکال
بالغیر لازم ہی آید و چونکہ تطورات ظهور ارادی و
خود بنفسہ کمال است حکم گزاف بروے عقلاً
درست نے سوال اجتماع امور غیر متناہی در
علم واجب آنچنانست کہ نفس ناطقہ را بہ معلومات
خود علم می باشد نہ مجرد اعتقاد جازم پس شیئی معدوم
کہ آیندہ شدنی ست چگونہ در علم حق می تواند شد
و نیز از تعالی محل حوادث نیست پس علم حوادث
زمانیہ چگونہ اورا می تواند شد چرا کہ چنانکہ مثلاً
شعر شاعر را و اعتبارست یکی آنکہ در ذہن و
جد موزون کردنش بہ تفصیل حروف و کلمات
و حرکات و سکات و ترتیب و ترکیب آنها
بالفعل بیک دفعہ حاصل می شود و دوم بعد
زمانہ بحسب ارادہ پیشین او یا اضافہ ارادہ جدید
بپیرایہ نقش و نگارش در آید و تعلقہ جدید ذہن
شاعر را بدان آواز و نقوش یافتہ می شود و همچنین

مقصود بذاتہ بھی واقع ہوا ہے جس میں بخشش کا ملکہ
پیدا ہوا ہوگا تو عطا و بخشش سے دس کی کوئی
خاص غرض نہ ہوگی ورنہ عطا و عطا نہ رہیگی اسی
طرح ارادہ از لئیہ حق کا تعلق بسبب دس ارادہ کے
جو دذاتی ہوگا اور ظاہر ہے کہ عطا و فعل ارادی
اور چونکہ ذرات حق منشأ طور ماسوا ہے لہذا غیر سے
کمال ہونا لازم نہ آیا اور چونکہ دس کے ظهور ارادی
کے تطورات خود بنفسہ کمال ہیں لہذا عقلاً اور نفساً
ہونے کا الزام درست نہیں سوال علم واجب میں
اور غیر متناہی کا اجتماع اس طرح ہے جس طرح
نفس ناطقہ کو اپنے معلومات کا علم ہوتا ہے نہ صرف
اعتقاد میں شیئی معدوم جو آیندہ ہونے والی ہے علم
حق میں کیسے ہو سکتی ہے نیز وہ محل حوادث نہیں ہے
پھر حوادث زمانیہ کا علم اسے کیسے ہو سکتا ہے جب
جیسے مثلاً شعر شاعر کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ اس کے
ذہن میں موزون کرنے کے بعد بہ تفصیل حروف و
کلمات و حرکات و سکات اور کی ترتیب و ترکیب
بالفعل بیک دفعہ حاصل ہوتی ہے دوسری ایک زمانہ
کہ بعد اسکے ارادہ سابق کے موفقی یا اضافہ ارادہ جدید
بپیرایہ آواز و نقش و نگار آتا ہے اور ایک جدید تعلق شاعر
کی ذہن کو اس آواز و نقوش سے پایا جاتا ہے اسی طرح

موجودات امکانیہ را در اعتبار است کی مرتبه
باطن علم حق بر سبیل امتیاز یک دیگر جسمی
خصوصیات زمانی و مکانی و غیره بلا شائبہ
اتصال و انفصال تحقق پذیر در مشہود حضرت
حق است بچشم مشہود معلومات نفس با طیفہ پیش
خودش و بدین اعتبار انہما را اعیان ثابت گویند
و دم بہ مقتضای ارادہ زلی حضرت حق بظاہر
وجود و بر اوقات و خصوصیات کہ مقتضای
اعیان مذکور است بہ تعلق اضافات جدید
آن ارادہ پر توکل و را دراختہ می باشد و بدین
اعتبار انہما را اعیان خارجیہ را آن ہمہ را
عالم خلق می نامند فاقصم و انصف
سوال اگر گوی لازم می آید کہ واجب تعالی
محل تغیرات و حوادث باشد حالانکہ با اتفاق
این متنع است و شیخ اکبر در باب سادس از
فتوحات می فرماید لا یقوم بنفسہ الحوادث
جل جلالہ عن ذلک و در فص ذکر مادی می فرماید
هو سبحانه لیس محلاً للحوادث گویم بر اینکہ
لازم آید کہ چیزی در محل کسبہ و تصور و عیب
در ہولایہ عناصر کہ نزد مشائخہ حال اند و لیکن
از عاقلہ داشتہ امور مختلفہ و تبدل بہ چہیزہ

موجودات امکانیہ کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ مرتبہ
باطن علم حق میں بر سبیل امتیاز یک دیگر کل
خصوصیات زمانی و مکانی و غیرہ کے ساتھ
بلا شائبہ اتصال و انفصال ثابت ہوں۔ اور
معلومات نفس با طیفہ کی طرح مشہود حضرت حق
ہوں اس اعتبار سے اُن کو اعیان ثابت کہتے
ہیں دوسرے یہ کہ مقتضای ارادہ ازلیہ حضرت
حق بظاہر وجود و اوقات و خصوصیات سے
جو مقتضای اعیان مذکور ہیں اضافات جدید کے
تعلق سے وہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے اس اعتبار سے
اُن کو اعیان خارجیہ اور اُن سب کو عالم خلق
کہتے ہیں اگر یہ کہو کہ واجب تعالیٰ کا محل تغیرات و
حوادث ہونا لازم آتا ہے حالانکہ با اتفاق یہ ممنوع
ہے حضرت شیخ اکبر فتوحات کے چھٹے باب میں لکھتے
ہیں کہ اُس کی ذات میں حادث قائم نہیں چلے
اور فص ذکر مادی میں فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ
محل حوادث نہیں ہے تو میں کہوں گا کہ یہ اس
وقت لازم آئے گا کہ جب کوئی چیز اس میں
حلول کرے جیسے مشائخہ کے نزدیک صور و عیب
ہو اُسے عناصر میں حال ہیں لیکن امر مختلفہ
متجددہ کے کسی چیز سے علالت نہ رکھتے ہیں

ضرورت نیست که در ذات آن چیز بسبب ضرورت
 و استحالة تفریق ثابت گردد نه بمانند و عقلاً بلکه
 بدیهت حسیه خلالت آن شاید است مثلاً بر
 آویزه بلوری از قوس آفتاب رنگهاے گوناگون
 همچو رنگهاے قوس قزح نموداری گردند حالانکه
 ذات آن آویزه یک رنگ شفاف دارد و
 هیچ گونه متلون نمی شود و آن رنگهاے مختلف
 را نه تاضیل می باشد نه مباین از ویافته می شوند
 فرق همین که این جا بوقلمونی از غیر یعنی آفتاب
 است و بوقلمونی ظهورات بارادۀ او نقالی است
 و اگر غرض منقراض این که هیچ گونه تفریق گوناگون
 در ذات چیزی لازم نیاید هم یافته نشود گوئیم
 فلا نسلم امتناعه و قد قال الله کل یوم هو
 فی شأن و حدیث مشهور تحول صورت تجلی الہی
 در روز قیامت بوعده گاہ دیدار و آیہ کریمہ
 تجلی ربہ للعباد نیز مؤید این مطلب است
 سبحان الله و بحمده

بدیهتاً و عقلاً یہ ضرورت نہیں کہ اوس کی ذات
 میں بطور استحالة کوئی تغیر ہو بلکہ بدیهت حسی کے
 خلاف گواہ ہے مثلاً بلوری آویزہ پر آفتاب کی
 چمک سے طرح طرح کے رنگ قوس قزح کی طرح
 ظاہر ہوتے ہیں حالانکہ وہ آویزہ شفاف ہے نہ
 رنگین اور وہ مختلف رنگ نہ اوس میں ہوتے ہیں
 نہ اس سے علو و دہ پائے جاتے ہیں فرق یہی ہے
 کہ یہ رنگینی غیر یعنی آفتاب کی وجہ سے ہے۔ اور
 ظهورات کی رنگارنگی حق تعالیٰ کے ارادہ کے
 سبب سے ہے اور اگر منقراض کی غرض یہ ہے کہ
 اگرچہ ذات میں کوئی چیز لازم نہیں آتی لیکن کسی
 طرح کا بھی تغیر نہ پایا جائے تو میں کہوں گا کہ ہم اس
 امتناع کو نہیں مانتے اسد تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ
 ہر وقت وہ ایک ہی شان میں ہے اور حدیث
 شریف متعلق تحول صورت الہی بروز قیامت اور آیہ
 شریفہ تجلی ربہ للعباد بھی اسی مطلب کی مؤید ہے
 سبحان الله و بحمده

قوله و تأمل حق التأمل فی ذات الشیء انہا ماہیة صرفة ذات کل موجود
 ممکن مجرد لا منترعة كما قال بعض منہم ان الانسان المشرک البصر من زید
 و عمر و خالد مثلاً جوہر مجرد و وجودہ عین وجود ہم فزید مثلاً ذات وصفات
 فالله ذاتاً غنی عن العالمین واللہ الغنی و انتم الفقراء و کذا کل ذات و هذا

هو الايمان على المذوات فانظر الى قواعدها ان ذاتي الانسان وافراده حيوانه
ناطق وقل المجموع ايضا ان شئت فانظر الى مجردها تسمى جميعا اياها

اقول پس ای مخاطب تامل کن حق تامل را	یعنی ذات شے میں خوب غور کرو تو تم ماہیت اشیا
یعنی بغور بنکر در ذات شئی پس خود ہی یافت	کو محض ماہیت غیر معلومہ الکتہ پازگے پس سر
اشیا را ماہیت صرفہ غیر معلومہ الکتہ پس ذات	ذات موجود ممکن مجرد مستزاع ہے چنانچہ کہا ہے
موجود ممکن است چنانکہ گفتہ اند انسان مشترک	کہ انسان مشترک مجرد زید و عمر دیگر افراد سے جوہر
مجرد از زید و عمر دیگر افراد جوہر مجردہ است کہ جوہر	مجرد ہے جس کا وجود ممکن وجود افراد ہے جیسے مثلاً
در عین وجود افراد است چون زید مثلاً در ذات	زید ذات و صفات میں تو اللہ تعالیٰ ذاتاً عالم سے
و صفات پس اللہ ذاتاً غنی از عالم است	غنی ہے ای طرح ہر ذات اور یہی ذات بر مان ہے
بہرچنین ہر ذات در عین امان است بر ذات	تو ادن کا قول دیکھو کہ انسان اور اوس کے افراد
پس بین بسوے تولی بیان کہ ذات انسان	کی ذات میں حیوان ناطق ہیں اور کل کو بھی کہہ سکتے
و افراد ان حیوان ناطق است و لکن مجموعہ رائے	ہو پس مجردات اشیا و افراد کے تقییدات کی
اگر خواہی پس بین بسوی مجردات اشیا و	طرت دیکھو اور ذوات مطلقہ از تقییدات کو دیکھو
تقییدات آنها و بجانب ذوات مطلقہ از تقییدات	جب معرفت ماہیت دشوار ہے تو کتبہ
چون معرفت ماہیت دشوار است کہ واجب	واجب کی معرفت بطریق اولیٰ دشوار ہوگی
بطریق اولیٰ دشوار خواہ شد و این دشواری	اور یہ دشواری اسی دور دیکھنے سے ہے ورنہ
ازین دو بینی است ورنہ وحدت صفات است	وحدت صفات ہے یہ

دو بین دو مدانی دو متوان	خواہ را ورنہ خود محدود	اگر چہ اینی از و ان خارج اجزا	گم گئی ہر متن دہم دیباچہ
چہ غافل شفیہ کہ متن اصل و مبداء در طلب	غافل نے یہ سن کر کہ متن اصل و مبداء ہے	آن شد خارج از دیباچہ تا بران ہر دورا	اس کی طلب خارج از دیباچہ کی دونوں کو
گم کرد اگر بر یکے واقف می شد بر دیگرے نیز	کجو دیا اگر یک پر وقت ہو جاتا تو دوسرے ہی بھی		

واقف شدے و قول من عرف نفسه فقد عرف ربه
 عرف ربه اشارت بسوی همان است - در
 مناقب العارفین لفظ حضرت مولانا سے
 روی مست کہ شیخ شمس الدین تبریزی مرے
 دید کہ علامہ کھان بر سر دار و درنب طویل ہرشت
 و سجادہ رعوت و غیر یثنی گسترده فرمود کہ تو عالم را
 چہ می بینی گفت اسما و صفات فرمودہ اسی الہ
 ذات از صفت اسم جدا نمی شود و مقصد اصلی از
 ریاضات و مجاہدات علم این نسبت است کہ
 بہ برکت صحبت مرد کامل معلوم می شود و تقوی
 بموجب شرع شریف نبوی سبب حصول این علم شود
 فانقوا اللہ و یعلمکم اللہ و کما ہے موصیت الہیہ
 مورد معرفت و علم آن نسبت ہی شود و صاحب
 آن د تقوی نبوی باشد شیخ نجم الدین کبرے در
 قول خود در باب شیخ سیف الدین کہ از یاران و
 بود بسوی موصیت علم و معرفت اشارت کرد و
 منم عاشق مرا غم سازگارست ہر تو مشوقی ترا با غم
 چہ کارست و گذشت آن را در جہ کہ ایک از بعین
 تمام کند و سیف الدین چو اندسہ نورسکین ہست
 در شت کہ در کسہ سدہ ہر دست در پاس کہ تو زرد
 ناگاہ رسید غم خاک زرد او لیا و کل است کہ حق را

واقف ہوتا من عرف نفسه فقد عرف ربه
 سے اسی طرف اشارہ ہے مناقب العارفین
 لفظ حضرت مولانا سے روی میں ہے کہ حضرت
 شیخ شمس الدین تبریزی نے ایک شخص کو
 دیکھا جو بہت بڑا عمامہ باندھے سیادہ رعوت
 پر بیٹھا تھا فرمایا کہ تو عالم کو کیا دیکھتا ہے
 اس نے کہا کہ اسما و صفات فرمایا کہ اسے
 یہ وقوف ذات اسم و صفت سے علیحدہ نہیں
 ہوتی اور مقصود اصلی ریاضت و مجاہدہ سے
 اسی نسبت کا جاننا ہے جو مرد کامل کی برکت
 صحبت سے حاصل ہوتی ہے اور تقوی بموجب
 شرع اسی علم کے حصول کا سبب ہوتا ہے
 فانقوا اللہ و یعلمکم اللہ اور کبھی موصیت الہیہ
 مورد معرفت اور اس نسبت کے علم کا سبب
 ہوتی ہے ایسا شخص صاحب تقوی نبوی
 صلعم ہوتا ہے حضرت شیخ نجم الدین کبرے نے
 حضرت شیخ سیف الدین باختری کے بارہ میں
 جوارن کے دوست تھے اسی موصیت علم و معرفت
 کے متعلق فرمایا کہ منم عاشق الم اور ادن کو حجرے میں
 ایک چیلہ بھی پورا نہ کرنے دیا اور وہ یہ شعر پڑھتے تھے کہ
 سے نورسکین الم غم خاک زرد او لیا کا لین کی نزدیک حق کی

بعقل و فکر توان یافت بلکه حق را بحق توان
 یافت یعنی به تشریف و تعلیم و سے چنانکه در
 احوال شیخ ابوالحسن نوری و ابوالعباس
 بنادندی است سوال بر تقدیر توحید و جودی لانا
 می آید که همان یک ذات هم فاعل باشد و هم
 قابل گویم بر این معنی برهان عقلی کسی قلم نه است
 و نه متمنع بالذاتش گفته حال آنکه نفس ناطقه بر موصول
 قائلین این معترض بر خلاف آن ناطق است
 که خود فاعل است و خود ذاتش مقول و سے و
 خود معالج و خود مستعمل است سوال اگر گوی که نیز
 بر تقدیر توحید و جودی لازم می آید رشتی و سه
 مایه لا متیاز و مایه لا شتراک خود باشد و این ناجائز
 است گریم که این دو هم صرف است چرا که مشد
 جو هر متصن که طبیعت واحد دارد قطع نظر از آن
 ایضا در این بحبات ثلاثه است و هر سه جهت از
 یک دیگر متاثرند و در هر دو هر متصل و جو هر متص
 هیچ تفایر حقیقی نه باشد و حال آنکه چیزی غیر جو هر
 هیچ یک جهت یافته نمی شود یا واحد عددی که در
 جمله مراتب غیر متناهی عدد غیر دس نیست پس
 از جمله اعداد و عشرات و اکت و الو منه چون اعداد
 مایه لا شتراک است و همان مایه لا متیاز پس
 یافت عقل و فکر سے نہیں ہو سکتی بلکہ حق کو حق سے
 پانا چاہیے یعنی اوس کی تشریف و تعلیم سے جس پر
 حضرت شیخ ابوالحسن نوری و حضرت شیخ ابوالعباس
 بنادندی کے حالات شام ہیں۔ سوال بر تقدیر
 توحید و جودی لازم آتا ہے کہ وہی ایک ذات
 فاعل بھی ہو اور قابل بھی تو میں کہوں گا کہ اس پر
 کسی نے دلیل عقلی دے نہیں کی اور نہ اسے متمنع
 بالذات کہا حال آنکہ نفس ناطقہ بر موصول معتبرین
 اس کے خلاف ناطق ہے کہ جو خود ہی فاعل و
 مقول و معالج و مستعمل ہے سوال اگر یہ کہو کہ بر تقدیر
 توحید و جودی یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز
 اپنا سبب امتیاز و ہشتراک ہو یہ ناجائز ہے تو میں
 کہوں گا کہ یہ محض وہم ہے کیونکہ شد جو ہر متصل جو
 ایک طبیعت رکھتا ہے قطع نظر تنہا ہی اعداد
 ہما ثلاثہ سے رائے ہے اور تینوں جہتیں ایک
 دوسری سے متاثر ہیں ورنہ جو ہر متصل و جو ہر
 متص درمیان تفایر حقیقی نہ ہو گا حال آنکہ جو ہر کے سوا
 کسی جہت میں کچھ نہیں پایا جاتا مثلاً واحد عددی
 جس کے سوا تمام مراتب غیر متناہیہ اعداد
 میں کچھ نہیں لہذا تمام اعداد میں سبب
 امتیاز و ہشتراک وہی اکائی سے ہے پس

پس باب الاشتراک جو حقیقی است و باب الامتیاز	سبب اشتراک وجود حقیقی ہے اور سبب امتیاز
مقتضیات اعیان ثابتہ چنانچہ در ششیر و نجسہ	اعیان ثابتہ کے مقتضیات جیسے لوہا نجسہ
باب الاشتراک آہن است و باب الامتیاز ہینتھا	لوہا میں سبب اشتراک ہے اور لوہا کی صورت میں
آہن عارث جامی گوید کہ بر طالع نجسہ پوشیدہ	سبب امتیاز عارث جامی کہتے ہیں کہ صورت موحدہ
نمائند کہ یہ بحر و حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل	کے اقوال یاد کر لینا اور لوہا کے تخیل معانی پاکف
معانی ان پاکف کردن و آن را مرتبہ از مراتب	کرنا اور اسی کو مرتبہ کمال سمجھنا انتہائے ذلت
کمال شمردن غایت خسران و نہایت حرمان است	بہ نصیبی ہے سے ملے کہ درد خون جگر الخ جو شخص
سے ملے کہ درد خون جگر باید خورد و حفظ ادب و	مشاہدات صوفیہ بیان کرے و صوفی مشاہدین
کتاب کے دارد و سودہ نہ ہر کلام مشاہدات صوفیہ	اور جو معارف ارباب توحید ظاہر کرے وہ عارث
تفسیر کند صوفی مشاہد باشد و نہ ہر کلام معارف	موحد نہیں ہے این ہمہ گفتگو سے توحید است الخ
ارباب توحید دم زند عارف موحد گرد و سے	بالجملہ اگر کوئی شخص ان حضرات کے ارشادات
این ہمہ گفتگوی توحید راہ وحدت پر ترک تخرید است	نہ سمجھے تو مجھری ہے کیونکہ وہ عقل و فکر سے باہر
بالجملہ اگر کسی سخنان این فرستہ نہ فہم چہ توان کرد	ہیں اور جانتا چاہیے کہ ذات و حقیقت شے فانی
کہ آن سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیست براق	ہیں ہوتی بلکہ دونوں باقی ہیں حضرت شیخ
ذات شئی و حقیقت آن فانی نمی شود بل ہر دو	اکبر قدس سرہ فرماتے ہیں کہ شے نہ اسے فاسد
باقی اند علی ما قال الشیخ اکبران الشیخ	ہیں ہوتی اگرچہ اس کی صورت حسی فاسد
یفسد عن نفسه وان افسد مثا لصی سرہ	ہر جاسے کیونکہ عقل اس سے ضبط کر لیتی۔ اور
فی الحسن فان الحد بضبطها و الخیال لا	خیال اس سے زائل نہیں ہوتے دینا۔ اور
یزیل و ان کا کان الامر علی هذا فضاہولما	یہی ذاتوں پر امان ہے۔ اور ذات اکہیہ
علی الذوات والذات الالہیۃ عین الوجود	عین وجود ہے اور وہی وجود ہے نفسہ
و هو الوجودی و نفسه قیفنا الوجود البتائی	ہے۔ پس فنا سے وجود یعنی وجود حق

وجہ الحق بصورتہ العالم من المحدث الى	سے مراد صورت عالم محدث سے مرکز تک ہے
المركز لانفي الذات بل الذات تبقى دائمة	یعنی ذات بلکہ ذات ہمیشہ بغیر تبدیلی باقی رہتی
بالفعل والتجلی بتجلی کیف يشاء ويحيى و	ہے جس طرح چاہتا ہے تجلی ہوتا ہے خود اختیار
يثبت وعندہ امر الكتاب على ما نطق عنہ	کرتا ہے اور اسی کے پاس امر کتاب ہے جن پر
نصر الكتاب بل هم في لبس من خلقت جدیدہ	آیات شریفہ بل ہم فی لبس من خلقت
کل يوم هو في شان كل شیء هالك الا	جدید۔ کل یوم ہوا فی شان۔ کل شیء ہالک
وجهه۔ فهو تعالى في كل ان في شان	الاجہ۔ ناظر ہیں تو حق تعالیٰ ہر ان ایک
يتجلی بتجلیات لا یتناهی والعالم في كل ان	شان میں ہے اور بے انتہا تجلیات سے تجلی ہوتا ہے
فان فهو في اطلاق الدائم وباستقرار الحق	اور عالم ہر ان قافی سے خود اطلاق دائم میں ہے
القائم والله اعلم	در با استقرار حق تعالیٰ قائم ہے واللہ اعلم

قوله ولا تغفل انك ان فرضت انهدام بناء المخلوق وما فيه من الكرات لم يكن
شیء رفع راسه من كوة العدم الى عرش الوجود وذاته باقية فخر ذات العقول
المجردة من الافلاك وعالم الكون والفساد تحزنظر الى الملائكة العلوية والسقلية
وباقی الموجودات فجبرئیل کان فی محمد صلعم وكذا فی كل من الانبياء ولذلك لم يساند قلب
العرش العظيم وصديقه موسى ثم المنتهى فهل عرفت وسمعت ان شيطاناً اسلم على مده علياً السلام

اقول وغفلت من أي مخاطب الغرض كرى	اسے مخاطب غفلت نہ کر اگر قسے اندام ہا سے
انهدام بنار محمد ورا با نچہ درواست از کثرات	محدود مع اویں کے گردن کے زرخ کی کوئی چسبہ
نخواہد بود خیر سے کہ بلند کرد شود سر از روزگار	ایسی نہیں جو ہم سے دین آئے داراؤں کی
بر میدان وجود و ذات آن باقی اندلا بلکہ حق باشد	ذات باقی رہے نہیں بلکہ حق ہے کیونکہ ظاہر ہے
چہ ظاہر است کہ حق تعالیٰ بمرآتہ و ہر پتہ و صفات	کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و ہر پتہ و صفات سے نما
در سائر موجودات است در نہ عالم موجودی بود	موجودات میں ہے در نہ عالم موجود وہی نہ ہوتا

چرا کہ ممکن بر بطون اصلی خود برداشت پس سوا
 مرتبط است با حق بآنکہ ظہور احکام و صفات
 با درست لاجرم ہر یکے ازین دو سیکہ یکہ منتظر باشند
 اقتدار عالم بحق از جهت وجود و ارتباط حق
 بعالم از جهت ظہور فلا محال للمناقضۃ پس تو
 مجرور کن عقول مجرورہ را از افلاک و عالم کون مناس
 و نظر کن بہ ملائکہ معلویہ و سفلیہ و سائر انجسم
 موجودات مست نیابی اینہارا جز الباس مختلفہ
 کہ بر قاست زیبا سے مستقیم القاست حق و
 ہویت آئند و چون انسان کامل کہ عبارت از
 روح محمدیست و ادراک الداکبر خوانند و والد کبر
 آدم علیہ السلام است چنانچہ از مصنفات شیخ
 اکبر قدس سرہ استفادی شد و چون روح محمدی
 عقل اول و نفس واحد گفتہ می شود و نوع انسان
 بن جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشتہ پس
 این روح را در جمیع عوالم مظاہر اند و این را در
 اعتبار اند جسمانی و روحانی از مرتبہ روحانی
 متکثر سے جامع باشد مرا سماء و صفات الہیہ را
 و مزارہ ہویت حق و باعتبار جسمانی خود میسر
 مربوط ذات است بہ صفت عبودیت موجود
 لاجرم جملہ ماسوا در ان یکہ آئینہ خدا انما منطبع باشند
 کیونکہ ممکن اپنے بطون اصلی پرستہ تو ماسوی اند
 حق سے اس طرح مرتبط ہے کہ احکام و صفات کا
 ظہور اوی سے ہے لہذا ان میں سے ہر ایک در دست
 کا محتاج ہے احتیاج عالم بحق وجود کی وجہ سے
 اور ارتباط حق بعالم ظہور کی وجہ سے پس مناقضہ
 کی ضرورت نہیں لہذا تو عقول مجرورہ کو افلاک و
 عالم کون و سادات سے مجرور کر اور ملائکہ معلویہ و سفلیہ
 و باقی موجودات کو دیکھ تو تو لباس مختلفہ کے سوا
 جو قاست زیبا سے حق و ہویت حق پہ پہن اور
 کچھ نہ پائے گا اور چونکہ انسان کامل جسے روح
 محمدی صلعم اور والد اکبر کہتے ہیں اور والد کبر حضرت
 آدم علیہ السلام ہیں جیسا کہ حضرت شیخ کبر قدس سرہ
 کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور یہی روح
 محمدی و عقل اول و نفس اول کہی جاتی ہے اور
 نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات اسی سے پیدا ہوئی
 پس اس روح کے مظاہر تمام عوالم میں ہیں ۔ اور
 اس کے دو اعتبار ہیں جسمانی و روحانی مرتبہ
 روحانی کی وجہ سے وہ سماء و صفات الہیہ کا مظہر جامع
 اور ہویت حق کا آئینہ ہے اور جسمانی اعتبار کی مرتبہ
 ذات بھی ہے اور صفت عبودیت سے موصوف
 بھی لہذا تمام ماسوا اس ایک آئینہ خدا نما میں منطبع ہو گئے

دکھادورمیں ہر اشرف آن نظر کہ انبیاء باشند	یہی طسوج تمام مظاہر سے اشرف جو منظر ہیں
پس جبریل علیہ السلام نیز و تخصیص شان ہیں	یعنی انبیاء نیز جبریل علیہ السلام کہ اُن کی وجہ
بوجہ بودن نسبت ارشاد است میان متعین	خصوصیت اُن کے متعین و متعین میں نسبت
متعین و بہرین کلام کردند جبریل آنحضرت را	ہونے کے سبب سے ہے اور ہی لیے حضرت
لسان حضرت درین عجیب توان کرد چہ کہ	جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم سے انھیں کی
از مقام توحید بمعنی عدم التفریق کہ انرا کل فی کل	زبان میں کلام کیا اور اس میں تعجب نہ کرنا چاہیے
اگر خدای ہی توانی گفت فرمودہ است و این سلسلہ	کیونکہ یہ مقام توحید بمعنی عدم التفریق ہے جسے اکل
در سلسلہ اندراج اکل ہی توان جست وی گوید کہ	فی اکل بھی کہہ سکتے ہو فرمایا ہے اور یہ مسئلہ مسئلہ
دل آنحضرت عرش است و صدر شریفش	اندراج اکل فی اکل میں ڈھونڈنا چاہیے
سدرۃ المنتقی و قال الشیخ عبد الکریم الجیلی نے	صفت کہتے ہیں کہ قلب آنحضرت عرش ہے اور شیخ
انسان الحاصل اعلم ان العرش علی الصفات	مبارک آنحضرت سدرۃ المنتقی حضرت شیخ عبد الکریم
مظہر العظمت و مکاتاتہ الجلی و خصوصیتہ	جلی انسان کا میں میں کہتے ہیں کہ عرش حقیقتاً منظر
الذات و بسیج جسم المحض و مکانہا لکنہ	عظمت و مکان تجلی و خصوصیت ذات ہے ورا کی
المکان المنزہ عن الجهات الست و هو	جسم و مکان حضرت کہتے ہیں لیکن وہ جہات ستہ
المنظر الا علی و المحال لازہی و الشامل	سے منزہ اور منظر اعلیٰ و محال پاکیزہ اور تمام موجودات
بجميع انواع الموجودات فهو فی الوجود	پر شامل ہے تو وہ وجود و مطلق کے لیے وجود انسانی
المطلق کا جسم الوجود الانسانی باعتبار	کے جسم کی طسوج ہے اس اعتبار سے کہ
ان العالم الجسمانی شامل للعالم الروحانی	عالم جسمانی عالم روحانی و خیالی و
و خیالی و العقلی الی غیر ذلک و لهذا	عقلی و غیرہ کو شامل ہے اور اسی لیے
عاب بعض الصوفیۃ عندہ بانہ الجسم الکلی و	بعض صوفیہ اسے جسم کلی کہتے ہیں
فیہ نظر لان الجسم الکلی ان کان شاملاً	جو قابل اعتبار ہے کیونکہ جسم کلی اگر جسم

لعمري لا روح فالروح فوقه والنفس الكلي	عالم ارواح کو شامل ہے مگر روح اور اس سے
فوقه ولا تعلم ان في الوجوه شيئاً فوق العرش	فوق ہے اور نفس کل اس سے فوق اور ہمارے
الا الرحمن - واعلم ان سدرۃ المنتهى	نزدیک و جو دین عرش سے فوق رحمن کے سوا
نهایة المكان التي يباغها المخاض في	کوئی نہیں ہے اور سدرۃ المنتهى وہ مکان ہے جو
سيره الى الله تعالى وما بعدها الا المكنة	ساک کی سیر الی اللہ کی انتہائی حد ہے جس کے
المختصة بالحق تعالى وحده ليس لمخلوق	بعد اس مکان کے سوا جو صرف حق سے
هناك قدم ولا يمكن البلوغ الى ما بعد	مخصوص ہے اور کوئی مکان نہیں اور سدرۃ المنتهى
سدرۃ المنتهى لان المخلوق هناك مسحوت	سے اور پر پود پچھا ممکن نہیں کیونکہ وہاں مخلوق
محسوت ومدسوس مطموس ملحق بالعدم	معدوم محض ہے اسی لیے جبریل علیہ السلام
المحض لا وجود له فيما بعد السدرۃ والى	نے آنحضرت صلم سے کہا کہ اگر میں ایک
ذلك الاشارة في قول جبريل عليه السلام	بالتبت بھی آگے بڑھوں تو جل جاؤں کرخت
لنبي صلم لو تقدمت شجرة الاحرققت ولو	استناع ہے ہنا تقدم متنع ہے آنحضرت صلم
حرق امتناع فالقدم مستنوع واخبر النبي	نے فرمایا کہ میں نے وہاں ایک بیری کا
صلم انه وجد هناك شجرة سدر لهما	درخت دیکھا جس کے پتے برقی کے کان
اوراق كالذان الفيل فينبغي الايمان بذلك	کی طرح تھے تو اس پر مصلحت ایمان لانا
مطلقا لاخبار عن نفسه بذلك فيجوز	چاہیے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
ان يكون الحديث ما ولا وهو الذي	رنا دسہ اندہ ممکن ہے کہ اس حدیث کی
وحده انه في عرضنا ويحتمل ان يكون	تاریخ وہی ہو جو ہم نے اپنے عروج میں دریافت کیا
على ظاهره فيكون قد وجد في محاليه	ہے اور ممکن ہے کہ اپنے ظاہر پر جو ممکن ہے کا وہ
المثالية ومناظره الالهية شجرة سدر	نے اپنے مجالی منظر الہیہ میں بیری کا درخت
محموسه بنحیال مشووعه بعین کماله	اپنے خیال سے محسوس درخت کمال ہی مشہور پایا ہو

لیجتمہ الکشف المحجوزہ وضعہ ہکذا	ناکراون کے لیے کشف محقق صوری و معنوی جمع
فی جمیع ما اصابہ انہ وحیدہ ایاہ قب	ہو جائے اسی طرح اور جو کچھ آپ نے اپنے معراج
معراجہ فانا تو من بما قالہ مطلقا و لہ	بین و کیا اس پر ہم ایمان لائے ہیں اگرچہ ہم نے
و جہدنا فیما اعطانا الکشف مقتدا لان	وس کر اپنے کشف میں مقید پایا ہو کیونکہ ہماری
معراجنا لیس کہ معراجہ فناخذ من حدیثہ	معراج آپ کی معراج کی طرح نہیں ہے ہمسہ
مفہوم ما اعطانا الکشف و تو من ان لہ	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وہی مفہوم لین گے
من و لاء ذلک ما لا یبلغہ علمنا والدی	میں کا ہم کر کشف عطا کیا گیا ہے ورہے نہیں
اعطانا الکشف فی ہذا الحدیث ہوان المراد	جانتے ہیں پر ایمان نہ ہیں گے اس حدیث میں
بشیرۃ السدر لا یمان قال صلعم من صلا	و ہم کو کشف دیا گیا وہ یہ ہے کہ بیری کے رخت
جوفہ یفما ملا اللہ قلبہ ایا نا و ونجا لجا	سے ایمان براو ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے
اوراق کاخان القیلاہ ضرب مثل لعظم ذلک	کہ جس کا پیٹ ایک بیر سے بھر گیا اسد اس کے
الا یمان و قونہ و تدلی کل ورقہ منہا	قرب کو ایمان سے بھرے گا اور نہ تھکی کے کان کی
فی کل بیت من بیوت الجنۃ عیانہ عن	خرج اس کے بیون کا بڑا ہونا یہ عظمت و قوت
ایمان صاحب ذلک البیت آتھی و سلام	ایمان کی تمثیل ہے اور
آوردن ہزاروں آنحضرت عبارت ازین است کہ	ار اس کے بیون کا جنت
خیال دوئی گا ہے برآن حضرت مستولی نہ شد	کے ہر گھر میں پہنچا اس صاحب خانہ کی یان سے آئے
و نہ چند ان قلبہ کر دکر درین ابتلا اکثرت ہی کر	آئے اور آنحضرت کی ہزاروں اسلام لائے یہ مطلب ہے کہ حضرت
اندخت کر انہما کہ دیگر انبیاء سے سابقین و سل	صلعم پر دوئی کا خیال کہی عالیہ نہیں ہوا اور نہ اس قدر
اولو العزم جفا ہوا و بتلا ہا دیدہ و برداشتہ اند	زیادہ ہوا جو آپ کو ابتلا اکثرت میں مبتلا کر دیا جس قدر
حق تعالیٰ ازان ہمہ حضرت را محفوظہ کشتہ	اور انبیاء سے سابقین و سل اولو العزم جفائیں اور دشمن
جنانکہ برناظر غیر مناظر مخفی نہ بود لاپس درست	ابتلا میں کہیں خدا کی ن سب ایک کو محفوظ رکھا جو ناظر غیر مناظر

یعنی استسلام و انقیاد و فرمان برداری و این معنی راجع بوجہ اول است و در بعضی روایات بصیرت فاسقین نیز آمدہ دیگر آن کہ اسلام یعنی ایمان است یعنی مسلمان شدہ و ایمان آوردن من و هیچ محل استبعاد نیست در آن کہ موسیٰ تعالیٰ حبیب خود را این فضل و کرامت ممتاز و مخصوص گردانید و باشد و صاحب نہایہ گفتہ کہ حدیث کان شیطان آدم کا فساد شیطانی مسلماً ثابت بر این معنی است کہ قال الشیطان الہادی فی التہجۃ	اسلام یعنی استسلام و انقیاد و فرمان برداری اور یہ معنی پہلی وجہ کے طرف راجع ہیں۔ اور بعض روایات صریح ہیں فاسقین بھی آیا ہے در سب سے یہ کہ اسلام یعنی ایمان ہے یعنی سیدہ ہزار مسلمان ہوا اور ایمان لایا اور کچھ تعجب نہیں کہ حق قائل نے آپ کو اس فضل و کرامت سے مخصوص کیا ہو صاحب نہایہ نے کہا کہ حدیث کان شیطان اس کی گواہ ہے ایسا ہی ترجمہ مشکوٰۃ شیخ دہلوی میں ہے
---	--

اقولہ ومن یقل بذلك بل قال انه موجود بوجہ غیر وجہ ممکن مانجا اقول و ہر کس کہ قائل نیست باین کلام ملکہ گفت واجب بوجہ است بوجہ دے کہ غیر وجود مکن است نجات یافت زیرا کہ مؤثر مفید حق فعال است در بیان این خود آیہ قرآنی ان القوۃ لله جمیعاً و فعل اثر بخوابد و بدون قوت و علی و قوت غیر اسد نیست پس مؤثر نیز غیر اللہ نہ خواہد بود و باین است آن کہ حضرت شیخ اکبر فرمودہ قال المؤثر بکل وجہ علیٰ کل محال و فی کل حضرة هو اللہ و اموت فیہ هو العالم و مکرر رفتہ است کہ حق	یعنی جو شخص اس کا تکل نہیں ہے بلکہ یہ کہتا ہے کہ واجب اوس وجود سے موجود ہے جو ممکن کے غلاوہ سے اوس نے نجات نہ پائی کیونکہ مؤثر مفید حق فعال ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ ان القوۃ لله جمیعاً اور اثر فعل بلا قوت فاصل نہیں ہو سکتا اور قوت اللہ کے سوا کسی میں نہیں لہذا مؤثر بھی اللہ کے سوا کوئی نہیں اور اسی کی تائید میں حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ ہر درجہ اور ہر حال میں اور ہر جگہ اللہ ہی مؤثر اور عالم مؤثر فیہ ہے اور مکرر بیان ہو چکا ہے کہ حق
---	---

من حیث الذات وفي مرتبتها عين وجوده است	بمیشیت ذات و مرتبہ عین وجود و ہوا اس پر
وہ و اطلاق لغو موجودی شود الا در مرتبہ اسما	لغو موجود کا اطلاق نہیں ہوتا مگر مرتبہ اسما
وصفات کہ این ہمہ از نسبت اضافات ثابتہ	وصفات میں جو حق کے نسب و اضافات
حقہ اند من حیث الالہیہ فهو موجود بوجہ	ثابتہ من حیث الالہیہ ہیں پس وہ تعقل و وجود
زاید فی التعقل و ازین است کہ مصنف می گوید	زاید موجود ہے اسی لیے مصنف کہتے ہیں کہ
فمن لم یقل بان وجوبه عين ذاته بل	جس نے یہ نہ کہا کہ اوس کا وجود عین ذات ہے
قال موجبه عين وجوده الممكن ما لم یجب	بلکہ یہ کہا کہ ممکن کے علاوہ موجود ہے اس نے
پس ہر آنچه بعضی شراح می نویسند کہ مصنف	نجات نہ پائی تو یہ جو بعض شراح لکھتے ہیں کہ
اشارہ کردہ است بسوی این کہ حق مؤثر مستحق	اس سے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حق
اللہ غیر عالم نیست و نہ اور او وجودیست غیر وجود	مؤثر مستحق یا اسد غیر عالم نہیں ہے اور نہ اوس کا وجود
عالم علی ما هو مقصود الرسل و المؤید کر دین	غیر وجود عالم ہے جیسا کہ رسالہ کا مقصد ہے اور
منعہ از بقول شیخ میں نزد کا تب این تاکید	شیخ کے قول سے اس کی تاکید کی تو میرے نزدیک
خالی ز خفائست بلکہ زان قبیل است کہ اور از	یہ تاکید خالی از خفا نہیں بلکہ سبہ اسی سے
ابتداء صحیحہ نہ فلا یلغقت الیہ و این عین حقیقت	اس کی کوئی صحت نہیں۔ ہذا اوس کی طرف
از حیثیت تحریر و اطلاق از تعینات و تقیدات	توجہ نہ کی جائے گی اور یہ ذات یکتا بحیثیت تعینات
مذکورہ حق است و از حیثیت تقد و تکثر کہ بواسطہ	و تقیدات سے مطلق و مجرد ہونے کے حق ہے اور
تلبس او بہ تعینات می نماید خلق و عالم است	بمیشیت تقد و تکثر جو اوس کے تلبس بہ تعینات
پس عالم ظاہر حق است و حق باطن عالم و عالم	سے سلام ہوتا ہے خلق و عالم ہے تو عالم ظاہر
یش از ظہور عین حق بل و حق بعد ظہور عین عالم	حق ہے، و حق باطن عالم قبل ظہور عین حق
بلکہ حقیقتاً یک حقیقت است و ظہور و بطون از	تھا اور حق بعد ظہور عین عالم ہوا بلکہ حقیقتاً ایک
نسب اعتبارات او ہوا اول و الاخذ	حقیقت ہے جس کے نسب اعتبارات ظہور و بطون ہیں

والطاهر والباطن سے چون حق بتفصیل شیون گشت عیان شہود شایع عالم و ہر روزیان
 ہر اور ظاہر و باطن

اگر یاد روند عالم و عالمیسان	بارتسہ اجمال حق آید بہ میان
<p>در روشن ترازین تحقیق است کہ حق بختیستی نیست و ہستی اور اخطاط و ہستی نے مقدس از ست تغیر و تبدل میرا از وصمت نقد و ذکر ہمہ چند و چون از و پیدا و بے ہمہ چند و چون ہو یا ہمہ چیز یا با و درک و ادبے ہمہ از احاطہ ادراک بیرون چشم سر در شاہدہ جمال ادیبہ و دیدہ سر بے ملاحظہ جمال او تیرہ دلفظ وجود گاہ برعین تحقیق و حصول کہ معانی مصدر یہ اندر اطلالان کنند بران اعتبار از معقولات ثانیہ ست چنانچہ محققین حکما و متکلمین تحقیق آن کردہ اند و گاہ لفظ وجودی گویند مراد می گیرند حقیقتہ کہ ہستی و سے بذات خود است و ہستی بانی موجودات بوسہ چنانکہ ذوق کل عارفین بران گواری می رہد و صفات آن ذات غیر ذات است اند من حیث ما بفہمنا العقول و عین ذات من حیث التحقيق و الحصول مثلاً عالم ذات است باعتبار علم و قادر باعتبار قدرت و شک ہے کہ اینہا چنانکہ متغایر اند بحسب مفہوم در ذات نیز متغایر اند پس راست شد قول</p>	<p>اور اس سے صاف تحقیق ہے کہ حق ہستی ہستی ہے جس کی ہستی کو ہستی نہیں علامات تغیر و تبدل سے ہر اور نشانات نقد و ذکر سے مراد ہے سب کچھ اوس سے پیدا اور وہ بغیر ان سب کے جو پیدا ہے سب اوس سے درک ہیں اور وہ بغیر سب کے احاطہ ادراک سے باہر چشم سر ادس کے شاہدہ جمال سے غیرہ اور دیدہ سر بے ملاحظہ جمال تیرہ ہے اور لفظ وجود کو کبھی تحقیق و حصول کے معنی پر دلتے ہیں جو معانی مصدر یہ ہیں اس اعتبار سے و معقولات ثانیہ سے ہے چنانچہ محققین حکما و متکلمین نے اوس کی تحقیق کی ہے اور کبھی وہ سے وہ حقیقت مراد لیتے ہیں جس کی ہستی بذات ہے اور تمام موجودات کی ہستی اوس سے جس کا گواہ عرفاء کاملین کا ذوق ہے جس کی صفات بحیثیت مفہوم عقلی غیر ذات ہیں اور بحیثیت تحقیق و حصول عین ذات مثلاً ذات باعتبار صفت علم عالم ہے اور باعتبار بار قدرت قادر اور ہستی جس طرح یہ سب مفہوم متغایر ہیں ذات بھی متغایر ہیں لہذا</p>

لاعنیت ولا غیرت اما یکب تحقیق عین ذات	لاعنیت ولا غیرت کما شک ہے مگر بحسب
باین معنی کہ اسجا و جوات متقدرہ نیندہ۔ بلکہ	تحقق عین ذات ہیں اس طرح کہ وہاں وجودات
وجودیت واحد و اسماء و صفات و نسب	متقدرہ نہیں ایک ہی وجود ہے جس کے مختلف
اعتبارات او مختلف ذوات من حیث ہی ازہم	اسماء و صفات و نسب و اعتبارات ہیں از ذوات
صفات و اسماء مست از جمیع نسب و	بہشتیت ذات تمام اسماء و صفات سے معراور کل
اضافات برابر ہر تجلی اضافت و نسبت	نسب و اضافات سے برابر ہے ہر تجلی میں اضافت
پیدای شود بواسطہ اکثریت این ہمہ صفات	و نسبت پیدا ہوتی ہے اور اکثریت صفات کی
ظہور بیشتر میگردد فی مکان من احتجب	وجہ سے اوس کا ظہور زیادہ ہوتا ہے پس ایک وہ
بمظاہر نورہ و ظہر یا سبیل ستورہ حقانہ	ذات ہے جو اپنے مظاہر نور میں پوشیدہ ہو کر
باعتبار صرافت و اطلاق ذات است و ظہور او	با وجود پردوں کے ظاہر ہوتی۔ بے شک باعتبار
باعتبار مظاہر و تعینات ہیں نیک تر واضح	صرافت و اطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار
گشت کہ موجود حقیقی کیے میں نیست و آن	مظاہر و تعینات ہے پس ظاہر ہو گیا کہ موجود حقیقی
عین وجود حق و ہستی مطلق است اما اور اثر	ایک سے زاید نہیں جو وجود حق و ہستی مطلق ہے
بسیار اندر سے در مراتب عین این مراتب	لہذا اوس کے مراتب بہت ہیں اور وہ اون کا ہیں
و حقایق است چنانکہ این مراتب و حقایق	ہے جس طرح ہر مراتب و حقایق اوس کے عین
در وی عین بود اندر حیث کان الله ولم یکن معہ	ہیں اللہ تھا اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی

قولہ فقول ان قولہ الموجد المقتد للوجود و کذا مفید کل شیء یجب ان یکون

موجوداً بخلاف قابله ممنوع فکان کل شیء ما لم یکن موجوداً کیف یفید شیاناً کذا

انہ ما لم یکن موجوداً کیف یقبل شیاناً فقبول شیء یقتضی ان یکون القابل اللاحذ

موجوداً کا فادہ ذلک الشیء و اعطاؤہ یقتضی کون المفید المعطى موجوداً

اتوں ان فادہ احداث، ثرا کو نہیں بھیجی کہ اسنادہ احداث انکو کہتے ہیں تو یہ ہے کہ

می گویم کہ قول متکلمین موجود مفید وجود راست و
 همچنین مفید ہر شیء واجب کہ موجود باشد قبل از
 وجود این موجود بخلاف قابل وجود کہ وجودش
 چنین ضروری نیست بلکہ بنظر ذات خود مقتضی
 بیچ کے از وجود و عدم نیست و وجودیت تابع
 موجودیت کہ اگر موجود کند موجود شود و اگر معدوم
 نماید معدوم گردد و ہر شیء تا وقتیکہ موجود و نحو اش
 چگونہ مفید خواہد بود پس قبول شیء مقتضی این
 امر است کہ باشد قابل آن خد موجود ہر اقامہ شیء
 و اعطائے کہ مقتضی است بودن شیء را مفید
 یہ وجود چہ اگر آن ہم معدوم خواہد شد بحسب نوع
 ایجاد معدوم خواہد گرد اصل این کہ حکما و اعتباراً
 عقل گنگامی کند و شیء از ذات و عقل را درین
 سخن راہ نیست کہ خود عقل حجاب است نہایت
 اہل طریقت آن است کہ سالک از ہم بے ہم
 اندر نہ و دو عالم حجاب اندر کہ حجاب گیرا ہر دو
 عالم حجاب است نہ گردد ہر چند حجاب خود تولی و
 بے توہم نیست این جہت را ازین سبب مرہم
 نیست این سخن را کہ تو بے تو شوی بے پشت و
 دوست زیرا کہ نہ پست بے مغز است نہ مغز
 بے پوست عزیز من صاحب حال ہر ہمہ وقت

متکلمین کا قول ہے کہ موجود مفید وجود نیز مفید
 ہر شے کے ہے اس موجود سے پہلے موجود ہونا
 واجب ہے بخلاف قابل وجود کے جس کا وجود
 ایسا ضروری نہیں بلکہ بنظر اپنی ذات کے عدم
 وجود کسی کا مقتضی نہیں اور وجودیت میں اس
 موجود کی تابع ہے کہ اگر موجود کرے تو موجود ہو اور
 اگر معدوم کرے تو معدوم ہو اور کوئی چیز جب تک
 موجود نہ ہوگی مفید کیونکر ہوگی پس قبول شے
 اس کی مقتضی ہے کہ قابل اخذ اقامہ شے کی
 طرح موجود ہو اور اعطاء مفید معطی کے موجود
 ہونے کی مقتضی ہے کیونکہ اگر وہ بھی معدوم ہوگا
 تو ایجاد معدوم کیسے کریگا اصل یہ کہ حکما اعتباراً
 عقل میں گنگام کرتے ہیں اور حضرت شیخ ذات حسین
 عقل کو دخل نہیں کیونکہ عقل خود حجاب ہے نہایت
 اہل طریقت یہ ہے کہ سالک سب سے الگ
 رہے و نزد خون عالم حجاب میں حجاب اور عساوہ
 و رفوان عالم حجاب نہ ہوں اگرچہ اپنا حجاب تم
 آپ ہو مگر تمھارے سوا نہیں ہے اس زخم کا
 اسی سبب سے مرہم نہیں اس بات میں کہ ہم غیر
 خودی کے رہو بہت الٹ پلٹ ہے کیونکہ نہ پست
 ہا مغز نہ مغز ہا پست ای عزیز صاحب حال کی وقت

یکسان نیست و بموعدن این باریہ وقت	کیان نہیں اور اس میدان میں چنانہ
آسان نیست وقتے باشد کہ بے زاد و در حسلہ	وقت آسان نہیں بعض وقت وہ بلا زاد
رود وقتے در میان قافلہ رود قافلہ سالار	در احوال چلتا ہے اور بعض وقت قافلہ میں دوڑتا
تحقیق و چابک سوار میدان ترقیق علیہ الصلوٰۃ	ہے قافلہ سالار تحقیق و چابک سوار سیدان
چون قدم تجرید در بیابان تفرید نہادے گفتے	تحقیق علیہ الصلوٰۃ جب بیابان تفرید میں قدم
لی مع اللہ وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب	تجرید رکھتے تھے تو فرماتے تھے کہ لی مع اللہ
ولا نبی مرسل باز چون کر بر میان طاعت	وقت الخ پھر حیب اطاعت کے لیے مستعد
بستی فرمودے انما انا بشر مثلكم امی مردی	ہوتے تھے تو فرماتے تھے انما انا بشر مثلكم
دووش را فراموش و از حکایات اردو دست بردا	ای شخص گذشتہ کو بھول جا اور موجودہ دایرہ
خاموش روئندہ این راہ نظر بر رخ راہ و این طبع فہ	باقون سے خاموش ہو جا اس راہ کا چلنے والا
کہ سچ طرف رخ ندارد۔	نظر سامنے رکھتا ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی طرف
تحقیق لطیف۔ بایر سید کہ واجب تھاے را	اس کا رخ نہیں ہوا تحقیق لطیف و جب تھاے
مراتب و اعتبارات انداول مرتبہ ذات است	کے مراتب و اعتبارات میں پہلا مرتبہ ذات و
و اعتبار ذات کہ سابق جمیع اعتبارات است	اعتبار ذات ہے جو تمام اعتبارات سے سابق ہے
و او تعالیٰ درین مرتبہ برزائیت صرافت	اور جس میں وہ اپنی صرافت و اطلاقی حقیقی پر
اطلاق حقیقی خود است کہ در آن سچ فیہ نیست	ہے جس میں کوئی فیہ نہیں دوسرا مرتبہ
دوم مرتبہ انہیت کہ غالب سماء و صفات است	تہ جو غالب سماء و صفات ہے اور اس
و درین مرتبہ موجود است و وجود آن عبور عالم	مرتبہ میں اوس کا وجود بصورت عالم موجود ہے
فمن قال انہ موجود بر جود ہو عینہ و	تو جس نے یہ کہا کہ وہ اوس وجود سے موجود
ایضا موجود بصور العالم پس اگر مراد بقرآنہ	ہے جو اوس کا عین ہے اور بصورت عالم بھی
موجود ہو جود عینہ این است کہ او تعالیٰ	موجود ہے نہیں اگر اوس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ

نہر دست در وجود از عالم نفی کیا صدق و کمال	وجود میں عالم سے مجرہ ہے اس کے معنی جیسا کہ
لی کو نہ شخصاً جزئاً و کلاً و خلاف مسا	گزر چکا یہ ہیں کہ وہ شخص جزئی ہے اور یہ شرب
علیہ المحققون من انہ لیس شخصاً کما	محققین کے خلاف ہے معنی وہ شخص نہیں ہے
قال صاحب شرح التقرت و محقق جندی	جیسا کہ صاحب شرح تقرت نے لکھا ہے اور محقق
گوید کہ اندر تعالیٰ یتعالیٰ عن ان یکون	جندی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جزئی ہونے سے
جزئاً و مع ذلک یوصی الرب تبارک و	بزرگ ہے اور پھر بھی وہ رب کہلاتا ہے اور اس کا
لم یوجد ما هو حق المرتبة و من قال انہ موجود	تارک حق مرتبہ نہیں ادا کرتا اور جس نے یہ کہا کہ
بفلسفہ و وجود العالم لیس و سجدہ و	وہ موجود نہ ہے اور وجود عالم اس کا وجود
جاهل بالامر و من راعی الامرین و نادب	نہیں ہے وہ امر سے جاہل ہے اور جس نے
و قال انہ عین الوجود و بصور العالم فوجود	دونوں باتوں کی رعایت کی اور مؤدب رہا
العارف المحقق و خود حضرت مصنف و مکتوب	اور یہ کہا کہ وہ صہرت عالم موجود ہے وہ عارف
بشیخ عبد الرشید نور شہد کہ وجود الحق الذی	محقق ہے اور خود حضرت مصنف نے ایک مکتوب
هو عین ذاتہ و وجودہ بنفسہ و الموجود	میں شیخ عبد الرشید کو لکھا کہ وہ حق و حق میں
الذی لغیرہ و وجود العالم علی ما قال	ذات ہے وہی اس کا وجود بنفسہ ہے اور وجود
الشیخ الاکبر فی الفصل الموسوی گویم حاکم	بغیرہ ہے وہ وجود عالم ہے جیسا کہ حضرت شیخ کبر
قول شیخ دران نضالین است کہ حرکت عالم از	نضال موسوی میں فرمایا میں کہتا ہوں کہ اس
عدم بوجود محبت شجر کہ حرکت فی نفس حاصل	نفس میں ہون کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت
نمی شود الا از محبت پس حرکت کہ عبارت از وجود	عالم عدم سے وجود میں محبت ہی ہوتی کیونکہ حرکت فی
عالم است منشا کن نیز محبت است و ازین	نفس بلا محبت کی حاصل نہیں ہوتی لہذا حرکت یعنی وجود
کہ فرمود حق تعالیٰ کنت کذا انحنیاً فاجبت	عالم کا منشا بھی محبت ہے اور اسی ہی حقیقتی فی فرمایا
لہذا اگر محبت نہ بودہ عالم در وجود عینی ظاہر	کذا انحنیاً اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم در وجود عینی ظاہر نہ

پس حرکت عالم از عدم حرکت حقیقہ موجود عالم بود
 کہ خواست تکمالات ذات و انوار اسما و صفات
 اولیاء ظاہر گردند و عالم نیز در عین ثابتہ خود
 خواہان ظهور بود و این خواہش محبت از آن شد
 کہ کمال فی نفس الامر محبت است و کمال ظاہر
 نبی گردد بتامہ الالبہ وجود عینی این جاسو اسے
 چنین وارد می شد کہ چون حق تعالی عالم ذات
 و کمالات خود بود و حالت منتظر داشت نہ بود پس
 ظهور و اظہار عالم کدام فائدہ داشت بچو اسب آن
 می فرمایند کہ حق بذات از وجہ غنائے ذاتی خویش
 بچیز سے افتقار سے ندارد اما چون تمام مرتبہ علم
 آن است کہ در صورت مظاہر ذاتی خود را نیز بآند
 فان علیک ازان ظاہر گرد و جز بوجہ عیان
 فی الخارج نباشد پس خواست حق آن باشد
 کہ مرتبہ علم بہر وجه تمام گردد ہم بعلم قدیم کہ لازم ذات
 و ہم بعلم محدث کہ لازم ظهور اعیان عالم است
 این علم در قرآن پاک چنین تعبیر شده کہ نعلم من
 يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه و بين كونه
 کامل می شود مراتب وجود فان الوجود منہ
 ازلی و غیر ازلی فالازلی وجود الحق بنفسہ
 و غیر ازلی وجود الحق بصور العالم الثابت
 پس حرکت عالم عدم سے بوجہ حرکت حقیقہ ہوئی
 جس نے اوس کے کمالات ذات و انوار اسما و
 صفات عالم میں ظاہر کیے اور عالم بھی اپنے
 عین ثابت سے ظہور کا خواہان تھا اور محبت
 کی خواہش اس لیے ہوئی کہ نفس الامر میں کمال
 محبوب ہے اور پورا کمال بغیر وجود عینی کے
 ظاہر نہیں ہوتا یہاں ایک یہ سوال ہوتا ہے
 کہ جب حق تعالی اپنی ذات و کمالات کو جانتا
 تھا تو پھر ظہور و اظہار عالم سے کیا فائدہ تھا
 جس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حق تعالی بذات
 بوجہ غناء ذاتی کے کسی چیز کا محتاج نہیں مگر
 چونکہ کمال مرتبہ علم یہ ہے کہ مظاہر ذاتی کی صورت
 میں بھی اپنے آپ کو جانے اور جو علم اوس سے
 ظاہر ہوگا وہ وجود ظاہر نے الخارج کے ساتھ ہوگا
 لہذا خواہش حق یہ ہوئی کہ مرتبہ علم بھی یکمال
 پورا ہو علم قدیم لازم ذات سے بھی اور علم محدث
 لازم ظهور اعیان عالم سے بھی جس سے قرآن مجید
 میں یون تعبیر کی گئی ہے کہ نعلم من يتبع الرسول
 اور اسی طرح مراتب وجود کامل ہوتے ہیں تو درجہ

قسی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه و	اسی لیے اسے حادث کہتے ہیں کیونکہ اس میں بعض
ظہور بنفسه بحدوث العالم فكل الوجود وکانت	بعض کے لیے ظاہر ہوا ہے اور دسی وجود حق اپنی
حركة العالم جهة الكمال فافهم انهم بان جهة	کیلیے عالم کی صورت پر ظاہر ہوا کہ وہ عالم کی حرکت کی طرف
اقول فان قيل ان اعطاء كل شيء يقتضي ان يكون المعطى المقيد قبل الاقادة	تقولہ فان قيل ان اعطاء كل شيء يقتضي ان يكون المعطى المقيد قبل الاقادة
اذا كانت الشي بخلاف قابله فيلزم ان يكون الموجب المقيد الموجب موجودا بخلاف	اذا كانت الشي بخلاف قابله فيلزم ان يكون الموجب المقيد الموجب موجودا بخلاف
اقول اگر مقرر کن کہ ہر شے مقتضی	اگر مقرر کن یہ کہ ہر چیز کو عطا کرنا اس کا مقتضی ہے
ان است کہ باشد دہندہ مفید قبل الاقادة و	کہ دینے والا قبل انی دہن مفید ہوا کہ اس سے پہلے ہو
قبل ان شے بود یعنی وجود معطی سابق بر معطی	یعنی دینے والے کا وجود لینے والے سے پہلے ہو تو
یباشد پس لازم می آید کہ باشد موجد مفید بر موجد	لازم آتا ہے کہ موجد وجود پر مفید ہو بخلاف
موجود بخلاف قابل وجود کہ قبلیت ان ضروری	قابل وجود کے جس کی قبلیت ضروری نہیں ہذا
ہست پس در ہر حال عطا را وجود ضروری نیست	ہر وقت عطا کا وجود ضروری نہیں در نہ مساوی
لا یلزم التساوی والعلة لازم ان یكون	لا یلزم آگے کی اور علت کا معلول سے اعلم ہونا لازماً
اعلم من المعلول لا یخص ولا یساوی	ہے نہ اخص و مساوی ہونا میں کہتا ہوں کہ یہ
می گویم کہ این اعتراض قابل تسلیم نیست چہ کہ	اعتراض قابل تسلیم نہیں اس لیے کہ قابل وجود
عدم وجود قابل وجود ضروری نیست چہ عطا را	کا عدم وجود ضروری نہیں ہے کیونکہ اعطایہ
زیاب فعال مقتدیست بدون مفعول تمام	باب فعال سے مقتدی ہے بلا مفعول کے تمام
نخواہ شد چنانکہ ظاہر است وجود ممکن ہر گاہ پیش	نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اور وجود ممکن وقت پیش
بلکہ وجود عالم در علم حق بود ورنہ ایجاد محمول مطلق	بلکہ وجود عالم علم حق میں تھا ورنہ ایجاد محمول مطلق
محال است معرفت معلوم من وجہ باشد در محمول	محال ہے معرفت معلوم من وجہ ہوتی ہے در محمول
من وجہ از جسم المضاف ان از معرفت میشود	من وجہ ہوا جس انکشافات کے معرفت ہوتا ہے اور
و این وجود علمی قابلیت را حاصل است -	یہ وجود علمی قابلیت کو حاصل ہے -

قوله قلنا ممنوع فان الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للعقرا وهي ليست بحارة
وكذا يريح الدور في صيف دارنا علة تفيد البرودة للساكن وهي ليست ببرودة والهواء
والنيران الا عظم وهما يفيدان الحرارة والحوضنة والحرارة في النار والالوان في الاراق
وكل منهما ما ليس صاحب هذا الامر وكذا الوهم في خلق امور ما هو صليحها يعالج صاحب الوهم

اقول خواهم گفت که این ممنوع است زیرا که حرکت بر آتش که گفته اند علت افادت حرارت در متحرک است و حرکت خود حار نمی باشد و همچنین باد و بوی در گرامه هندوستان علت است که در میان دریا آب را و خود سرد نیست و هوای آفتاب که مفید حالات و جموضت و حرارت ثمر است و هوای آرند زنگار و اوراق و هر یکی از اینها صاحب این امور نیست و همچو این وهم است که پیدای کند امور را که صاحب آن نیست و خود آن صاحب وهم پیدا	من کبرنگا که یہ ممنوع ہے کیونکہ حرکت اون کے قول کے موافق علت افادہ حرارت متحرک میں ہے حرکت خود حار نہیں ہوتی اسی طرح پھو ہوا ہندوستان کی گرمیوں میں پانی ٹھنڈا ہونے کی علت ہے مگر خود ٹھنڈا ہی نہیں نیز ہوا و آفتاب سے جو بھل بکتے یا کھٹے میٹھے ہوتے ہیں یا چھین میں رنگ آتا ہے تو اون میں خود یہ امور نہیں ہیں اسی طرح وہم ہے جو ایسے امور پیدا کرتا ہے جو اس شخص میں نہیں ہوتے جسے وہ خود جانتا ہے
---	---

قوله فان قيل المفيد هو الواجب الحركة وهو بريح مثلاً شرط الافادة اقول پس اگر گوی که مفید واجب است حرکت مثلاً شرط افادہ بلکہ آراء آن و در اینجا در حق ضرورت آن نیست مگر در محض ایجاد که عاده آتش برین جاریست و این همه سبب حجاب حقیقت واجبیه است و عظیم ترین حجاب و کثیف نقاب همین تقیدات و تعقیدات است که واقع شده است بواسطه تلبس آن با احکام و آثار اعیان ثابتہ	اگر یہ کہا جائے کہ مفید واجب ہے اور حرکت مثلاً شرط افادہ بلکہ آراء آن و در اینجا در حق کی ضرورت نہیں مگر محض ایجاد میں کیونکہ عادت الہی اسی پر جاری ہے اور یہ سبب حقیقت واجب کے اسباب حجاب ہیں نہایت عظیم و کثیف حجاب بھی تقیدات و تعقیدات ہیں جو احکام و آثار اعیان ثابتہ کے تلبس سے
---	---

حضرت علم کہ باطن وجود است و مجرایان را	چنان می نماید که اعیان موجود شده اند خارج و
مخبرین کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعیان خارج موجود	نہا لاکہ ہونے از وجود خارجی بشمار ایشان رسید
ہین حالانکہ وجود خارجی کی بو بھی اوت کے داغ	در ہمیشہ بر عدسیت علی خود بودہ اند و خواہند بود
مین بنین پوچھی ہمیشہ سے اپنی حدسیت اصل پڑتا	و انچہم موجود و مشہود است حقیقت وجود است
اور زمین گے یہ جو کچھ مشہود موجود ہے وہ حقیقت وجود	نہا باعتبار تلبس بہ آثار اعیان نہ از حیثیت تجرد
باعتبار تلبس بہ آثار اعیان نہ بحیثیت تجرد و حقیقت	و زانہائیں فی الحقیقت حقیقت وجود ہم ہجنان
حقیقت وجود بھی اوسی طرح پنی وحدت حقیقی پر	بر وحدت حقیقی خود است کہ از لای بود و ابداً نخواست
سہ جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہی مگر یہ نظر	اما بنظر اعتبار احتجاب بصورت کثرت کہ ہر گاہ
اعتبار احتجاب بصورت کثرت کہ جب کوئی چہند	چیز سے بچرے نودہ شود ظاہر نیز مظهر است
کسی چیز سے دکھائی جائے اس وقت ظاہر	و این در وجود حق نہستی مطلق است کہ ہر جا
بھی مظهر ہے اور یہ وجود حق نہستی مطلق ہے	مظاہر است و عین مظاہر است و در عین مظاہر
جو ہر جگہ ظاہر اور مظاہر کا عین اور تمام مظاہر	نہ اتمہ ظاہر است۔
ہین بذاتہ ظاہر ہے۔	

قولہ قلنا فالواجب المفید لیس بجا تو لا یارد و هو المطلق

اقول خواہم گفت کہ واجب مفید عارضیت نہ	مین کہون گا کہ واجب مفید گرم و سرد نہیں ہے
یارد و آن مطلق است زیرا کہ آن وجود محض	اور یہی مقصود ہے کہ نہ وہ وجود محض و مطلق الوجود
است و مطلق الوجود کہ آن را وجود محض و بی رنگ	ہے جسے کہی بے رنگ اور کہی ظاہر و سرد
نارۃ و ظاہر نور و شاہ تارۃ گویند مگر است از	اور شاہد کہتے ہین قیود و اطلاق و تعین
قیود و اطلاق و تعین بلکہ از قیود محض و بی رنگی	بلکہ قیود بے رنگی محض و تجسید و تنزیہ سے
تجزید و تنزیہ نیز مگر است و آن را دو بہت است	بھی معرا ہے اس کی دو جہتیں ہین ایک
بجہت یہ کہ تجزیہ و تنزیہ کہ عبارت از نفی صفات	ہست تجزیہ و تنزیہ یعنی نفی صفات

از آنحضرت تعالی و تقدس در این جا ذات بلا
 اعتبار و بخت خوانند و بخت سیوسے ظہور و تقید
 وجود و تقید اطلاق درین صورت عموم ثبات و
 جرح و وسعت مراتب باشد و وجود مطلق را ہم
 و وجہ است بخت کلیہ و بدان اعتبار حقیقت و
 ماہیت و کل گویند و جزئیہ کہ بدان واسطہ
 جز و منظر نامند و ظہور مطلق بر چهار وجہ است قوتاً
 و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً و وجود مطلق مجموعہات
 وجود حاضر است در ہر حقیقت و منظر در ہر کل و جز
 پس ہر حقیقت منظر است و در ہر منظر حقیقت و ہر جز
 کلے است و ہر کل جز و ہر حقیقت و منظرے یا از جانب
 سیدائی آیند یا بسوی معاد می روند و در اول
 ہر حقیقت اجمال مظاہرست من حیث ہی مظاہر
 تفصیل سے و در عکس بر عکس آن و ہر جز قوت
 کل است و در ہر کل فعلاً اجزاء در عکس ہر کل
 قوت جز است و ہر جز فعلاً کل و مع ذلک ہر حقیقت
 و منظرے را علیہ است کہ بواسطہ عرض تعینات
 و تقیدات در توہم پیدا شدہ آن را وجود ظہلی
 خوانند پس بمقابلہ حقیقت حقیقتے است
 و بمقابلہ منظر منظرے کل را کل و حسیہ و راجبہ
 را شدہ علم

بیان پر ذات بلا اعتبار و بخت کہتے ہیں اور ایک
 جہت ظہور و تقید وجود و تقید اطلاق اس صورت
 میں عموم ثبات و ترجیح و وسعت مراتب ہوتی ہے
 اور اس وجود مطلق کی بھی دو جہتیں ہیں۔ ایک
 جہت کلیہ اور اس اعتبار سے حقیقت و ماہیت
 و کل کہتے ہیں و دوسری جہت جزئیہ جس اعتبار سے
 جز و اور منظر کہتے ہیں اور ظہور مطلق چار طرح پر ہے
 قوتاً و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً اور وجود مطلق کل
 جہات اور وجود سے ہر حقیقت و منظر و ہر کل جز
 میں وجود ہے تو ہر حقیقت کا ایک منظر ہے اور ہر منظر
 میں ایک حقیقت اور ہر جز و کل ہے اور ہر کل جز و کل
 ہر حقیقت و منظر سے آئے یا معاد کی طرف جاتے
 ہیں اور اول میں ہر حقیقت بحیث ذات کے
 اجمال مظاہر ہے اور مظاہر میں کی تفصیل اور
 میں بر عکس اور ہر جز و قوتاً کل ہے اور ہر کل منظر
 جز و اور بر عکس ہر کل قوتاً جز و ہے اور ہر جز و قوتاً کل
 اور ہر ہر حقیقت و منظر کا ایک ظل ہے جس کے
 ذریعہ سے تعینات و تقیدات توہم میں عارض ہوتے
 اسے وجود ظہلی کہتے ہیں و ہر حقیقت کے مقابلہ
 میں ایک حقیقت ہے اور ہر منظر کے مقابلہ میں
 ایک منظر کل کا کل اور جز و کا جز و اللہ اعلم

قوله وكذا الطبيعة ان قلت انها مفيدة والحركة متلا شرط افادتها فانظر في قائل

اهل العالم وافاد تصرفان المؤثر المفيد هو الحق تعالى

اقول بحسب طبيعت اگر گوی که مفید است و حرکت شرط افاده آن پس بین در تاثیر اهل عالم	اسی طرح اگر طبیعت کو مفید کہو اور حرکت کو
وافادہ شان زیرا کہ مؤثر مفید ہوتا حق تعالیٰ	اوس کے افادہ کی شرط تو تاثیر اہل عالم اور اہل عالم
است پس معلوم شد کہ بر تقدیر عینیت منظریت	افادہ کو دیکھو کیونکہ مؤثر مفید حق تعالیٰ ہی ہے
عالم افادہ وغیرہ اش ہم عین قدرہ واجب است	تو معلوم ہو کہ بر تقدیر عینیت منظریت عالم
پس عالم عین واجب باشد پس نسبت قدرت	اوس کا افادہ بھی عین افادہ واجب ہے
و فعل بندہ از جهت ظهور حق است بصورت او	تو عالم عین واجب ہوا پس بندہ کے قدرت
نہ از جهت نفس رائدہ خلق کو وما تعملون	دفعل کی نسبت بسبب ظهور حق کے ہے پس کی
ی خوان و وجود قدرت و فعل خود را در حضرت	صورت میں نہ بسبب نفس کے و اللہ خلقکم
پے چون دان تمکین و حکما نظر بحیثیت اعتبار	وما تعملون پڑھکر یہی قدرت و فعل کو حق
کرده اند کہ قائل غیر سبب شده اند	سے سمجھ سکیں و حکما و بنظر حیثیت اعتباری
	غیر سبب کے قائل ہوتے ہیں

قوله كما قال الشيخ في فض الايام في الله على الحقين عبارة لمن فهم الاشارة

اقول بیان کہ شیخ اکبر در فض ایام حقین	حضرت شیخ فضل ایام حقین اللہ اعلم کی تحقیق
اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ کردہ می فرماید	کر کے فرماتے ہیں کہ اس میں لفظ اللہ مبتدا
کہ لفظ اللہ در اللہ اعلم حیث یجعل خیر	ہے اور اوس حقیقت سے مراد ہے جو ہر اہل
مبتدا است و عبارت است از حقیقت کہ در صورت	میں ظاہر ہونی اہل اشارت کے لیے
رسل ظاہر شدہ مر کے را از اہل اشارت است	اور پچیسہ یہ بیان کرنا چاہا کہ اس حکمت
دور انہم اشارت است و باز گشت بر بیان آن کہ	سے اس فض میں خود کیسا مقصود ہے
مقصود از ان حکمت درین نفس خود چیست گفت	اللہ اعلم

قوله روح هذه الحكمة وفصلها ان الاصل ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما اعتبارا

فالـمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله تعالى والمؤثر بكل وجه

وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم

اقول معنی روح حکمت الیاسیہ وفضل آن
 این بحث است کہ امر و شان الہی منقسم است
 بر دو قسم یا مؤثر است اسم فاعل یا مؤثر فیہ اسم
 مفعول و این ہر دو لفظ و عبارت انداز یک
 چیز کہ آن ظہور حقیقت واحدہ در مراتب کثرت
 چون نظر کنی بآن حقیقت کہ حضرت الہ است مؤثر
 او بود خواہ بواسطہ الہی از اسما یا منظر سے از مظاہر
 کوئیہ و خواہ بے واسطہ کہ علل و مبدی ہر چیز
 اول حقیقت است پس و چون نظر کنی باعیان
 عالم کہ محل ولایت آن اسما و مستقر سلطنت
 کبری است و مؤثر فیہ باشد و جمیع انتظام الاول
 بین المؤثر و المؤثر فیہ از ان جهت روح این
 حکمت آمد کہ تناسب میان دو چیز نہ باشد
 رابطہ مناسبت بہت درست نگردد و حکمت این نفس
 مرادست است پس میان حق و عالم مرادست
 ثابت بود تا این مناسبت حاصل گشت ۔

یعنی روح حکمت نفس الیاسیہ کی بحث ہے کہ
 امر و شان الہی دو طرح پر ہے یا مؤثر ہے اسم
 فاعل یا مؤثر فیہ اسم مفعول اور ان دونوں لفظوں
 سے ایک چیز مراد ہے جو حقیقت یکتا کا ظہور
 مراتب کثرت میں ہے جب حقیقت الہیہ پر نظر
 کر دے تو وہ مؤثر ہوگی خواہ اسما میں سے کسی
 اسم کے واسطہ سے ہو یا مظاہر کوئیہ میں سے
 کسی منظر کے ذریعے سے اور خواہ بے واسطہ
 جو علت العلل اور ہر چیز کا مبدی و حقیقت ہے اور
 جب باعیان عالم پر نظر کر دے جو ان اسما کا محل
 ولایت اور سلطنت کبریٰ کا مستقر ہے تو وہ مؤثر فیہ
 ہوگا اور مؤثر و مؤثر فیہ میں جمیع انتظام امر ہے اس لیے
 اس حکمت کی روح ہوئی کہ جب تک دو چیزوں میں
 مناسبت نہ ہوگی ان میں رابطہ ٹھیک نہ ہوگا
 اور اس نفس کی حکمت مرادست ہے لہذا حق و عالم
 میں مرادست ثابت ہوئی جس سے مناسبت حاصل ہوگی

قوله فاذا ورد فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه فان الوارد لابد ان يكون

فرضا عن اصلي

اقول فاعل ورود وارو محذوف است وقرینہ فاعل ورود وارو محذوف ہے جس کے حذف پر
 حال رال است بر حذف سے یعنی چون وارو قرینہ حال دلالت کرتا ہے یعنی حبیب کوئی وارو
 الہی گرد و مثل وجود و علم و قدرت و ارادت کمالات الہیہ سے وجود و علم و قدرت و ارادہ وغیرہ
 و امثال ان از کمالات الہیہ کن لا الحاق کن کی طرح وارد ہو تو اس کو حضرت الہیہ سے
 سمجھتے الہیہ کے اصل کے مناسب بن کمالات ملحق کر کیونکہ ان کالات کی اصل مناسب وہاں
 آنحضرت است و اگر از عالم چیرے وارد شود ہے اور اگر عالم کی کوئی چیز فقر و احتیاج
 چون فقر و احتیاج و امکان و امثال ان از نقایس کوئی مکان وغیرہ کی طرح جو نقایس کوئی
 کوئیہ اسناد ان بعالم کن کے اصل کے مناسب ہیں وارد ہو او یقین عالم سے منسوب کر کیونکہ
 ان نقصانات است عالم است کہ ہر وارد کے ان نقصانات کی اصل مناسب عالم ہے اس
 وارد و او از چیرے بود کہ ان چیز اصل باشند لیے کہ ہر وارد کی وارد اس کی اصل ہے
 ان وارد فرع بود چون اصل فرع می گردد این جس کی وہ نسج ہے جو کہ اصل نسج ہر جاتی
 مسئلہ مناسب می آید بہ تحقیق ان مشغول گشت ہے لہذا یہ مسئلہ مناسب ہوا ہیں کی تحقیق
 و گفت نہ ملتے ہیں۔

قوله و كانت المحبة الالهية عن التوافق من العبد فهذا اثر بين الموتر والمؤثر
 فيه كان المستحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا اثر مقرب لا نقدر
 على انكاره لثبوته شرعا ان كنت ه و منا و اما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي
 الهی فی محل طبعی فیعرف ما قلنا و اما مؤمن مسلم یؤمن بہ كما ورد فی الصحیح و لا بد من
 سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباسط فيما جاء به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها
 اقول شاید کہ گویم کہ کانت المحبة جواب سوال غالباً کانت المحبة جواب سوال مقدر ہے اور ممکن ہے کہ
 مقدر است و شاید کہ گویم فرع آن قول است اس قول کی فرع ہو کہ فان الوارد لا بد لہ اور دونوں
 کہ فان الوارد لا بد من ان يكون فرعاً عن

حمل و علی التقدیرین مقصود اینست که چون
 گفتیم که لابد است که هر داردے که آید فرع باشد
 از اصل و آن را الحاق و اسناد بان اصل باید
 کرد و محبت الہیہ کہ تشریف بہ نوافل کہ از بندہ
 در وجود آید چنانچہ در حدیث فرمود کہ لا یزال العبد
 یقترب الی بالنوافل حتی یحبہ اگر نوافل از
 عبد است پس موثر در محبت او باشد و موثر فیہ
 محبت و صفت عبد از قبیل نقصان شمر دی چگونہ
 موثر باشد گویم نوافل اگر چه از عبد ظاہر شد
 ولیکن در حقیقت آن از کمالست است کہ صفا
 است از ہر بیت الہیہ کہ ظاہرست در صورت
 عبد پس فی الحقیقت موثر در حق ہم حق باشد و
 محبت از و پیدا شد پس جب اثر سے باشد
 میان موثر کہ حق است و موثر فیہ کہ آن عالم است
 و در بعضی نسخا من موثر و موثر فیہ است
 و آن واضح است و باین اثر و باین واسطہ
 کہ محبت مستحق تعالی سماع و بصیرت و قواسم
 بندہ می گردد و این شریعت است کہ بی هیچ چیز
 کسی انکار آن نہ تواند کرد اگر آن کس موثر نیست
 چرا کہ در شریع این خبر ثابت است پس کسی کہ
 خبر نوسید کہ حق بہ مقتضای محبت سماع و بصیرت

ضروری ہے تراویس کو اسی اصل سے ملے ہوئے ہے
 کرنا چاہیے محبت الہی بندے کے نوافل سے تشریف
 ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ہمیشہ میرا بندہ درود
 نوافل مجھ سے قرب چاہتا ہے یہاں تک کہ میں
 اس سے دوست بنالینا ہوں۔ اگر نوافل بندہ سے
 ہیں تو موثر محبت میں وہ (بندہ) ہوا اور محبت موثر
 فیہ ہوتی در انما یکہ صفت عبد ناقص شمار کی گئی
 ہے پھر بندہ کیسے موثر ہو سکتا ہے تو میں کہوں گا
 کہ نوافل اگرچہ بندے سے ظاہر ہوئے مگر در حقیقت
 وہ ان کلمات سے ہیں جو ہر بیت الہیہ سے
 بصیرت عبد ظاہر صاف و باری ہیں تو حقیقتاً حق میں
 موثر بھی حق ہوا اور محبت اس سے پیدا
 ہوتی تو حسب موثر و موثر فیہ یعنی حق و عباد
 میں ایک اثر ہوا اور بعض نسخوں میں من
 موثر و موثر فیہ ہے جو واضح ہے
 اور اس اثر و واسطہ محبت سے حق تعالیٰ
 بندے کا سماع و بصیرت جاتا ہے اور یہاں
 وہ اثر سنہ جس کا انکار کوئی مومن نہیں
 کر سکتا کیونکہ ہمیشہ قائل است ہے تو
 جس کو یہ معلوم ہو کہ حق تعالیٰ
 بہ مقتضای محبت بندے کا سماع و بصیرت

دست و پا و زبان بندہ می گرد و یا صاحب
 عقل سلیم است یا صاحب عقل مشوب جو قسم
 آن کہ عقل سلیم دارد و بر فطرت حمایت اندہ اعتقاد
 او خامد نہ شدہ یا صاحب تجلی رکشوت و عیان
 است و خود غارت ست بشہود و حقیقت امر
 کہ مؤثر آگاہ است در جمیع حضرات کونیہ و آئییہ
 و مؤثر فیہ عیان موجودات ست و اسناد ہر یک
 باصل خود باید کرد یا مومن است و ایمان قبول
 رسول دارد و کار خود بر رسول گنجاہستہ منقلا
 ادر رسول شدہ پس ہر چہ رسول گوید او را بہ آن
 اعتقاد و ایمان باشد و رسول چنین گفتہ است
 کہ حق تعالی می فرماید کہ بندہ ہمیشہ بحضرت
 با نزدیک می جوید بکثرت توافقی عبادت تا چند
 من ادراد دست می گیرم چون ادراد دست
 اگر فتم گوش و چشم و دست و پای و زبان و می شوم
 تا ہر چہ شدہ و نہ چہ بود من شود و گوید
 سندن و دادن و رفتن و آمدن او ہمہ
 بمن باشد من مؤثر باشم در دے و او مؤثر فیہ
 سلطان ہم او بہر من حکم کن بمان سپر اکوین
 است ادر نہ منکر و اما غیر مومن خود قول رسول
 شریعت باور ندارد صاحب عقل مشوب و قسم
 ہو جاتا ہے و دیا تو صاحب عقل سلیم ہے یا
 صاحب عقل مشوب جو قسم جو صاحب عقل سلیم
 ہے اور جو فطرت اصلی پرستنے کے اوس کا عقلا
 خامد نہیں ہے و دیا صاحب تجلی و کشف مشاہدہ
 ہے اور یہ جانتا ہے کہ تمام حضرات کونیہ و آئییہ
 بن اللہ ہی مؤثر ہے اور اعیان موجودات مؤثر فیہ
 اور ہر ایک کو اوس کی اصل کی طرف منسوب
 کرتا ہے یا مومن ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد
 پر ایمان رکھتے ہے اور اپنے تمام امور آنحضرت صلعم
 پر چھوڑ دیے ہیں اور اون کے حکم کا مطیع ہے تو
 آنحضرت صلعم کے ہر ارشاد پر اوس کو اعتقاد و ایمان
 ہوگا آنحضرت صلعم نے بھی فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ
 فرماتا ہے کہ بندہ ہمیشہ مجھ سے بذریعہ کثرت نوافل
 و عبادت قرب طلب کرتا ہے یہاں تک کہ میں
 اوس کو دست بنالیا ہوں پھر دے کے کان لکھ
 و اللہ دیر و زبان ہو جاتا ہوں تاکہ جو کچھ کہے
 مجھ سے کہے سنے اور لینا دینا آنا جانا سب مجھ ہی
 سے ہو میں اوس میں مؤثر ہوں اور وہ مؤثر فیہ اور
 اوس کا غلبہ و ہم ہی حکم کرتا ہے کیونکہ وہ مومن ہے
 نہ منکر اور جو مومن نہیں ہی ادا آنحضرت صلعم کی ارشاد و
 شریعت پر نہیں مومن کرتا دے صاحب عقل مشوب جو قسم

دوہم اور کہ از نظر سے دیکھ کر سے بروئے مسلط شدہ
حکم می کند بر بطلان انچه اول دہم سے قبول کرڈ
یہ دلائل اثبات صور تجلی حق و محال می دارد بر اند
تعالی کہ اور بنیاد صور اشیا چنانچہ گفتہ

اقولہ و اما غبار المؤمن فیکم علی الوهم بالوهم و یتخیل بنظرہ الفکری انه قد احوال الله
ما اعطاه ذلک التخیل فی الرؤیا والوهم فی ذلک لا یفارق من حیثہ لیشہر بغفلتہ عن نفسه

اقول و این حکم ثانی بر دہم اول از ان است کہ
عقل ہر گاہ منور است بنور کشف بہ بشریعت
ادراک من حیث ہو ہو کما ہو حقہ می تواند کرد و انا
چون غاری از نور ایمان و کشف گشت از حکم
وہم فاسد خلاص نمی یابد و دہم بروی مسلط می باشد
و از روی مفارقت نمی کند تا حکم دہم اول بر فساد
آید و صاحب این دہم از غفلت این حال را
نمی داند و من ذلک قولہ تعالی ادعونی

استجب لکم و قال تعالی و اذا سالاک

عبادی عن فانی قریب حبیب دعوتہ

الدع اذا دعان - اخلا یكون محببا الا اذا

کان من بدعوتہ وان کان عین الداعی

عین المحبیب فلا خلاف فی اختلاف الصور

فہما صورتان بلا شک - و من ذلک

اشارت مست بہ الی الوارد الی قولہ فان الوارد

ذلک سی الی الوارد کہ طرف اشارہ ہی فان الوارد

ایدا کا بدن پکون فرما من اصل وکان	ایدا کے قول تک اور الا اذا کان من بدنه
در الا اذا کان من بدنه وہ تاسست بعین	مین کان تاسست بہ ثبوت کے معنی میں یعنی
ثبوت یعنی از قبیل واردات الہی است جائیکہ	من قبیل واردات الہی جان کہ حق تعالیٰ نے
حق تعالیٰ فرمودہ دعوتی استجب لکم	منہ لما اذ دعوتی استجب لکم یا واذ
وان کلفتہ واذ اسالک عبادی عنی فانی	سالک عبادی الخ کیونکہ احرامیت و
قریب کہ اجابت و استجابت میان دو مین	استجابت اور دو ذائق مین ہونی ہے جو
باشد متغایرین بالحقیقہ یا متغایرین بالصورہ	حقیقتاً یا صوراً متغایر ہوں اور اگر مین داعی
اگر مین خواہند مین مجیب است در حقیقت	حقیقتاً مین مجیب ہے تو البتہ صورت مین
البتہ اختلاف در صورت خواہ پرورد یا کی داعی	اختلاف ہو گا یا ایک داعی ہو گا اور ایک
باشد و کی مجیب تھا صورتان یعنی داعی و مجیب	مجبیب تو وہ دو صورت مین ہو مین یعنی داعی و
بیشک دو صورت بظاہر مختلف اند پس اتحاد	ہو بظاہر دو مختلف صورت مین تو حقیقتاً
ایشان مین حیث الحقیقت است مستند ہوا	اون کا اتحاد بوجہ حق سے منسوب ہونے
احد عز شانہ و کثرت مین حیث الصور است	کے ہے اور کثرت بوجہ صورت امکاں ہے
مستند با عیان امکانیہ و کثرت تفرع اختلاف	کی طرف منسوب ہونے کے ہے اور اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی این مثال آورد و ثبات	صوری و اتحاد حقیقی سمجھانے کے ہے یہ مثال
الصورت کلھا کالاعضاء لزید فمعلوم ان	لانے کہ وہ اور تمام صورت مین زید کے لیے
زید الحقیقۃ و لحدۃ شخصیۃ وان	اعضای کی طرح مین مین معلوم ہے کہ
بدن نیست صورتہ رجلا ولا داسہ	زید ایک حقیقت تخصیص ہے اور اس کا لہذا
ولا تینہ ولا حاجبہ فہو	اس کے پیر اور سر و تالکھ اور بھون کی صورت
الکثیر الواحد الکثیر بالصورت	برہین نودہ ایک اور کثیر ہے بوجہ صورتوں
الواحد بالحد یعنی ان صورتہا سے	کے کثیر ہے اور بحیثیت ذات ایک یعنی وہ صورت

اگر نہ کہ مظاہر الہیہ اندازہ صورت و اعضا و درجہ نسبت
 حقیقت جسمیہ ظاہرہ در شخص زید کہ حقیقت
 جسمیہ کے ساتھ اعضا و مقتدر و مقتدر اعضا
 مستلزم تقدیر حقیقت شخصیہ زید نسبت و اعضا
 مقتدرہ سے ہر کے صورتے دیگر دوسے دیگر دار
 درست غیر پاسے دوسر غیر چشم و گوش غیر دہن
 و عینہ ہذا نفس پس تو ان گفت کہ زید کی نسبت
 و بسیاری وحدتش از حقیقت عین و کثرتش
 از حقیقت صورت و در اللہ احدی حقیقت یجمل
 رسالتہ چنانکہ سابق ہم درین نص سخن کردہ است
 در وجہ گفتہ کے ان کہ خود ہمہ گفتہ اند کہ اللہ بقدا
 و اعلم خبر او و جملہ متناظرات ہمہ تعین سابق
 نہ دارد و دیگر ان کہ رسل اللہ را مبتدای دارد
 و اللہ خبر دے و اعلم خبر مبتدای و محذوف است
 برین تقدیر کہ ہو اعلم و ما قبل ان درین تقدیر
 کہ لن نوین حتی نوتی مثل ما اوتی هذا
 و لولست است و کلام این جا تمام شد و انکا
 فرمودہ کہ رسل اللہ اند و این جملہ دیگر باشد
 و تحقیق معینش این باشد کہ رسل اللہ ہمہ مظاہر
 اللہ اند بنا بر قاعدہ کہ تقریر کردہ اند این طائفہ
 و این سخن حق باشد و در دوسے ہمہ خالی نے
 مظاہر الہیہ میں مانند صورت و اعضا و درجہ نسبت
 حقیقت ظاہرہ شخص زید کے کہ حقیقت جسمیہ
 ایک ہے اور اعضا و مقتدر و مقتدر اعضا
 مستلزم تقدیر حقیقت شخصیہ زید نہیں ہے
 اور اوس کے اعضا و مقتدر کا علیحدہ علیحدہ نام
 و صورت سے ہر ایک ہر ایک اور سرانگی کا اور کان و دہن
 کا غیر ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ زید ایک ہے اور بہت
 جس کی وحدت بسبب ذات اور کثرت بسبب
 صورت ہے اور اللہ احدی حقیقت یجمل رسالتہ
 میں جیسا کہ پہلے اسی نص میں بیان کیا ہے دو
 درجہ میں ہی ہیں ایک یہ کہ خود سب کے نزدیک اللہ
 مبتدای اور اعلم اوس کی خبر اور جملہ مستنافہ ہے جو
 اپنے ما قبل سے متعلق نہیں دوسری یہ کہ رسل اللہ
 کو مبتدای اور اسد اوس کی خبر کہتے ہیں اور رسل
 خبر مبتدای و محذوف کی ہے جس کی اصل ہو اعلم ہے
 اور اوس کا ما قبل اس صورت میں لن نوین
 حتی الخ ہے پھر فرمایا کہ رسل اللہ
 اور یہ دوسرا جملہ ہر جس کے معنی یہ ہوں گے کہ
 رسل اللہ بھی مظاہر الہیہ ہیں اس قاعدہ کے
 کے موافق جو اس گردانے بیان کیا جو
 ٹھیک ہے اور اوس میں کوئی خلل نہیں

چرا کہ چون گویند کہ ہوت حق است کہ ساری
 در کل پس ہوت حق عین ہوت رسل شاہ
 اما چون این جا مرتبہ تعین است نہ اطلاق
 باید گفت کہ مظهر ہوت و تشبیہ کہ در رسل ثابت
 است موجب تنزیہی است کہ در ہوت حق است
 و تنزیہی کہ در ہوت حق مستثبت شیعہ است کہ در
 ہوت رسل مستلزم اگر کسی کہ قبول این بی برہنہ
 و منطوق این آیات بجانب مفہوم رود قال اللہ
 تعالیٰ ان الذین یبایعوننا انما یبایعون
 اللہ ید اللہ فوق ایدہم من یطع الرسول
 فقد اطاع اللہ چون این سہ دریا باز شروع
 بر خیزد ازین سبب گفت و کلا الوجهین حقیقۃ
 چرا کہ اہل تفسیر گفتند چرا کہ اہل تاویل درین
 ہر دو حقیقت است نہ مجاز ہر کس با نچہ رسید
 بدو است ردی بخن گفت قدام کل اناس
 مشر بہم این است بطور ضرورت وقت
 باقی از شرح نصوص توان دریافت
 کہ چونکہ خیب کہین گے کہ ہوت حق سبب عین
 ساری ہے تو ہوت حق عین ہوت رسل ہوگی
 مگر چونکہ بیان مرتبہ تعین ہے نہ اطلاق تو کہنا
 چاہیے کہ مظهر ہوت و تشبیہ جو رسل عین ثابت
 ہے اوس تنزیہ کا سبب ہے جو ہوت حق عین
 ہے اور وہ تنزیہ جو ہوت حق عین ہے اوس تشبیہ
 کہ ثابت کرتی ہے جو ہوت رسل عین ہے اگر
 کہی یہ معنی آسانی سے سمجھنا چاہے تو ان آیات
 کے منطوق سے مفہوم کی طرف جائے اللہ تعالیٰ
 فرماتا ہے ان الذین یبایعوننا انما یبایعون
 اللہ ید اللہ فوق ایدہم من یطع الرسول
 فقد اطاع اللہ چنانچہ یہ راز مفہوم
 کر لیا تو جھگڑے سے باز رہیگا اس لیے کہا کہ دونو
 طرح حقیقت سے نہ مجاز خواہ اہل تفسیر کہین یا
 اہل تاویل سرخشاہ نے جو کچھ جانا اور دیکھا دیکھا ہی
 کہ قدام کل اناس مشر بہم ضرورتاً ہی
 قدر کافی ہے باقی تفصیل شرح نصوص حکم
 میں دیکھا چاہیے۔

قولہ وان سلم ان مفید الوجود یجب ان یكون صاحب الوجود و کذا مفید کل
 شیء فنقول ما یلزم منه ان یكون موجودا بوجہ خاص غیر وجود الممكن
 والمقابل ما یلزم انه صاحب ذلک لوجودہای الوجود المفاد الذی ہو وجود
 الممكن کا الصیغہ المفید السواد مثلاً فانہ صاحب ذلک السواد ولا یلزم ان یكون

نفسہ اسود فوجودنا هو وجود الواجب الذی بالواجب وجود صاحب الوجود

اقول واگر تسلیم کر دے شود کہ مفید وجود را ضروری است کہ خود صاحب وجود بود چنان مفید ہر شے را واجب کہ خود ذاتی ہر شے بود این یہ بھی است پس خواہم گفت کہ لازم می آید از تحقیق کہ مفید موجود بود بود خاص غیر وجود ممکن مفاد اجمال و خواہد بود تغایر ذاتی مفید و مفاد ہر دلالت بر تغایر صفات والا لازم خواہد آمد بودن علت شئی نفس خود را و ہو کما تری پس وجود واجب معنی صاحب الوجود وجود ممکن معنی دادہ شدہ وجودی گویم کہ برین تقدیر غیرت ممکن با وجب چنانکہ مراد متکلمین است صاف برآمد مگر گفتہ شود کہ این جا تغایر ذاتی نیست بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل است کہ معبر بہ تغایر شدہ اصل تغایر خواستگاری دوست و آن کجا و بچہ بعضی شرح می گویند کہ اگر تسلیم کنیم کہ مفید وجود را واجب است کہ صاحب وجود بود پس خواہم گفت کہ ازین لازم نمی آید کہ مفید موجود بود بود خاص غیر وجود ممکن کہ مفاد است انتہی ہر جہت۔ اقول اگر سے لازم نمی آید کہ موجود بود بود خاص خاص کہ اور اگر مان لیا جائے کہ مفید وجود کے لیے خود صاحب وجود ہونا ضروری ہے اسی طرح مفید ہر شے کے لیے صاحب شے ہونا واجب ہے اور یہ بھی ہے تو میں کہوں گا کہ اس سے لازم آتا ہے کہ مفید ایک خاص وجود سے موجود ہو جو وجود ممکن مفاد کے غیر ہوا اور مفید و مفاد میں بسبب تغایر صفاتی تغایر ذاتی بھی ہو گا ورنہ لازم آئے گا کہ شئی خود اپنی صفت ہو تو وجود واجب کے معنی صاحب الوجود کے ہیں اور وجود ممکن کے معنی وجود دے گئے کے۔ میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں غیرت ممکن با وجب جو متکلمین کی مراد ہے صاف ظاہر ہو گئی مگر کیا جائے کہ بیان تغایر ذاتی نہیں ہے بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ہے جو تغایر سیبیر کیا گیا اصل تغایر خواہش دہی اور وہ کہاں اور یہ جو بعض شارحین کہتے ہیں کہ اگر ہم مان لیں کہ مفید وجود کے لیے صاحب وجود ہونا واجب ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مفید وجود اس وجود خاص سے موجود ہو جو وجود ممکن معنی مفاد کا مفید ہے انتہی۔ میں کہتا ہوں کہ واقعی لازم نہیں آتا کہ اس وجود خاص سے موجود ہو

ممکن بدان وجود موجود است چرا کہ مفید موجود
 بنفسه است و ممکن موجود است بنفس بنفسه
 و در غیره و وجود ممکن مفاد نیست زیرا کہ وجود
 همان وجود مفید است و هر لیس مفاد انما
 کہ آن ارادہ شخصیہ نیست نیست موجود الا حجازا
 و ہی نیست باوجود مفید و این را رابطہ
 مقصود ہرگز نیست زیرا کہ حکماء و متکلمین قائل
 اتحاد وجود علت مع وجود معلول نیستند کما لا یخفى
 و بر تقدیر قول بہ اتحاد الوجود نزاع نخواہد ماند
 چہ مقصود حقیقی در ربہ الابطال عقائد ثنویہ است کہ
 اکثر قواعد صحابہ علت بر این مبتنی اند و این قول
 کہ المفید موجود بنفسه و ممکن موجود
 بنفسه نیز محل نظر است زیرا کہ اگر مراد اینست
 کہ المفید موجود بنفسه لا الزاید علی نفسه
 پس خیر گفت کہ نیست این جا کہ امر واحد بسیط
 و شوقشہ و برای او وجود کے نیست بچہ ضرور کہ
 مضی است بنفسه لا لاضوہا لکنا علیہ چرا کہ
 این جانبیت مگر نفس ضرور کہ مراد اضرہ نیست
 و ممکن موجود است بنفس مفید کہ آن عین وجود
 حق است و این حق است و عین مقصود و اگر
 مراد این است کہ مفید موجود بنفسه یعنی اتصاف
 جس سے ممکن موجود ہے کیونکہ مفید موجود بذاتہ
 ہے اور ممکن موجود بنفس بنفسہ ہے و غیرہ اور
 وجود ممکن مفاد نہیں ہے کیونکہ وس کا وجود
 وجود مفید ہے جو مفاد نہیں مگر مفاد یعنی ارادہ
 شخصیہ کا وجود مجازی ہے جو وجود مفید نہیں اور
 اسے مقصود سے رابطہ نہیں ہے کیونکہ حکماء و
 متکلمین علت و معلول کے اتحاد وجود کے قائل نہیں
 اور اگر قائل ہو جائیں تو کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ
 رسالہ کا مقصود حقیقی عقیدہ ثنویہ کا ابطال
 ہے جس پر اکثر اصحاب علت کے قواعد مبتنی
 ہیں اور یہ قول کہ المفید موجود بنفسه
 الخ بھی محل اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ مطلب
 ہے کہ المفید موجود بنفسه لا الزائد
 علی نفسه تو کہوں گا کہ بیان امر واحد بسیط
 ہنسی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہیں مثلاً
 ضو اچوتہ روشن ہے نہ ضو ازاد سے
 کیونکہ بیان صرف نفس ضرور ہے جس کے
 لیے کوئی خاص ضو نہیں اور ممکن بنفس
 مفید یعنی وجود حق موجود ہے
 جو عین مقصود ہے اور اگر یہ مطلب
 ہے کہ مفید موجود بذاتہ یعنی اتصاف

مفید است بوجہ زائد کہ آن خود از نفس نیست
 نہ از غیر و سے این ہم مؤید مطلب است چه کہ ذات
 ہر گاہ مفید بوجہ وجود آن فی الخاصہ در افادہ آن
 وجود ممکن بسوئے انقائش باوجود پس ذات
 آن مفید است و وجود او وجود ممکن و با این ہمہ
 وجود سے نہ در پس ثابت گشت کہ مفید وجود واجب
 نیست کہ بود موجود متصف باوجود و ہو اطلب
 و اگر مقصد این کہ این جا افادہ وجود نیست بل
 افادہ تشخص کہ آن وجود است مجازاً و این جو
 مفید نیست علی ما قال اما المفاد و هو الارادۃ
 الشخصیۃ التی لیسیت موجوداً الا مجازاً و لیسیت
 بوجہ المفید پس ظاہر گشت جو بیان و مکرر
 رفت کہ مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق است
 من حیث لا بشرط شیء کہ نہ اول تعین است نہ
 امتیاز از شیء متصف بوجہ است ذات من حیث
 ہی منزہ از انست پس وجود یک واجب باوصف
 است آن وجود عام است غرض واجب را و
 وجود است کیے وجود او فی نفسہ آن وجود ازلی
 و ابد است دیگر وجود او بصور عالم کہ حادث است
 این ہم وجود او است چنانچہ نزاع شیخ محی الدین ابن
 عربی است کہ بالا ذکر رفتہ معنی وحدت وجود
 مفید بوجہ زائد سے جو خود او سے ہے نہ کسی
 اور سے یہ بھی مؤید مطلب ہے کیونکہ ذات کا وجود
 جب فی الخاصہ مفید ہوگا اوس وجود ممکن کے افادہ
 میں اوس کے انصاف باوجود کی طرف تو اوس کی
 ذات مفید ہے اور اوس کا وجود وجود ممکن اور پھر بھی
 کوئی وجود نہیں رکھتا تو ثابت ہوا کہ مفید وجود ذات
 نہیں جو متصف بوجہ وجود ہو اور یہی مطلب ہے
 اور اگر یہ مقصد ہے کہ بیان افادہ وجود نہیں ہے
 بلکہ افادہ تشخص جو مجازاً وجود ہے اور یہ وجود مفید
 نہیں جیسا کہ کہا کہ مفاد وہ ارادہ شخصیہ ہے جو بشرط
 موجود مجازی سے یا وجود مفید نہیں تو اوس کا جواب
 اگر گذر کہ مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق بحیثیت
 لا بشرط شیء ہے جس کا نہ تعین سے نہ شے سے
 امتیاز وجود سے متصف ہے اور ذات بحیثیت
 ذات اوس سے منزہ ہے تو جس وجود سے واجب
 متصف ہے وہ وجود عام ہے غرض واجب کے
 دو وجود ہیں ایک وجود سے نفسہ جو دائمی
 ازلی ہے و سدا وجود ہے صور عالم جو
 حادث ہے یہ بھی اوس کا وجود ہے
 بقول حضرت شیخ اکبر جو بیان ہو چکا
 اور وحدت وجود کے صاف صنف سے

حقائق میں قدر باید دانست کہ در بیان وجودات
 خاصہ کہ حقائق کلاشیانہ مثبتہ عبارت از
 حقیقہ جامعہ است و آن وجود منبسط است از
 مثال کہ تقریب ذہن می کند نسبت کہ مثل ظهور
 وجود منبسط در وجودات خاصہ مثل ظهور صور نوعیہ
 در افراد است و نسبت طین با اراتنی و فی الجملہ غیرت
 کہ نشا اختلاف آثارند با آنکہ اصل ہر یک
 زمین است آیاتنی یعنی کہ ہر نوعیہ قائل اند بہ اختلاف
 احکام و آثار مثل حرارت تار و برودت آب و
 غیر اینہا و این ہمہ امور سے اند کہ هیچ کس از عوام
 خواہ در ان شبہ نداشت و ممکن نیست کہ کسی
 یا سلامت عقل در ان شبہ کند چہ جائے غیر
 اہل کمال پس ہر کہ بر صوفیہ نسبت اتوال
 ایشان انکار کند ظاہر ز قول بوحادث وجود
 قول بوحادث موجودی پیدا در یا غیسہ آن از
 تاویلات احادیث اذا قال اللہ من ذلت اید
 از حق سبحانہ آنست کہ ہر کہ امثال این بیان
 بسینہ انجسہ علماء اعتراضات ذکر کردہ اند آن را
 منظور نیما انکار و مسمی و حادث شود این کہ در بیان
 این موجودات حقیقہ جامعہ نیست بلکہ حقائق مختلفہ
 اند و ہمہ فالین از قائل حقیقی

میں ہیں کہ وجودات خاصہ میں جن میں حقائق کلاشیانہ
 ثابتہ مراد ہے ایک جہت جامع ہے جو وجود
 منبسط ہے پس وجودات خاصہ میں وجود منبسط
 کا ظہور ایسے ہے جیسے انسان زمین صور نوعیہ
 کا ظہور یا مٹی سے غرود کا ظہور اور سے نالہ
 غیرت منشا اختلاف آثار ہوئی ہے یا این ہمہ
 کہ وہ ہر ایک کی اصل سے دیکھ کر تمام صوفیہ
 اختلاف احکام و آثار کے قائل ہیں جیسے آگ
 کی حرارت اور پانی کی برودت اور یہ وہ امور
 ہیں جن میں کسی خاص و عام کو شبہ نہیں اور
 نہ کوئی عقل سلیم والا اس میں شبہ کر سکتا ہے
 تو جو شخص حضرات صوفیہ پر ان کے اقوال کی
 وجہ سے انکار کرتا ہے وہ بظاہر وحدت
 وجود سے وحدت موجود سمجھتا ہے یا کچھ اور
 جس سے اللہ بچائے خدا سے یہ ایسا ہے کہ جو
 شخص اس طرح کا بیان دیکھے گا وہ علماء کے
 اعتراضات کو اتنا بل اعتبار سمجھے گا اور
 وحدت شہور کے معنی ہیں کہ ان موجودات
 میں کوئی جہت جامع نہیں بلکہ سب حقائق
 مختلف اور ناسا عن حقیقی سے فالین
 حسین

قوله وهذا هو الحق البين والمصدق المتين وهو المفيد للسمع والبصر وباقي القوى

والاعضاء وهو السميع البصير يعني لا غيره فلا تنظر الى الحق وتعيده عن الحق

ولا تنظر الى الخلق وتكسبه الى الحق وتارة وشبهه وقدر مقصد الصدق وكن في جمع

ان شئت وان شئت في الضيق وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو الاول وال

العلية المؤثرة وهو الاخرى المحلول المؤثر فيه وهو الظاهر والباطن وهو الباطن

المامون من التغير وهو الذات

اقول واین تدقیق همین حق صاف است که
وجود واجب مفید سمع و بصر و سایر قوئی اعضا است
چنانکه پیشتر گذشت و او شناوین است و دل
بر ظاهر است ای از اطلاق به تفصیل آئینده و او باطن
است یعنی باز داشته شده از تفسیر که مقتضای
حدوث است و بعد ازین مراتب خود ذات
محبت است که این همه درون درج اند عرفا گویند
که چون صورت عالم ظاهریست حق است و هر چه
عالم باطنیست حق لاجرم حد کامل چیزیست اخذ
ظاهر و باطن آن چیز بود وقت تجدید آن و حق
باطن هر چیز است پس اگر او تعالی مذکور نباشد
در حد هر محدوده حد آن محدود کامل نباشد و
چون او تعالی معین است در هر محدوده معین
کسی آن محدود پس منحصر در حدیست باشد و
در جمیع حدود محدود پس او را حد نباشد و او حد

اور بھی تدقیق صاف حق ہے کہ وجود واجب
مفید سمع و بصر و باقی قوسے و اعضا
ہے اور وہی سننے اور دیکھنے والا اور اول
و ظاہر ہے یعنی اطلاق سے تفصیل میں
آنے والا اور وہی باطن ہے یعنی تفصیل
سے جو مقتضای حدوث ہے محفوظ اور
ان مراتب کے بعد خود ذات محبت ہے
جس میں سب مستدرج ہیں عسرفاء
کہتے ہیں کہ چونکہ صورت عالم ظاہر حق
اور ہریت عالم باطن حق ہے نہ امتیاز
کی حد کامل اوس کے ظاہر و باطن کی تحدید
سے ہوتی ہے اور حق ہر چیز کا باطن ہے
نہ اگر ہر محدوده کی حد میں حق مذکور نہ ہو
محدود کامل نہیں اور چونکہ ہر محدومین میں اول و آخر
معیین ہو تو کسی ایک حد میں منحصر ہو گا لہذا کسی کوئی حد نہیں

ہر چیز است یعنی سب باو شناختہ شود و او بہ هیچ
 غیر شناختہ نہ شود زیرا کہ اشیاء از او اشیا شدہ اند
 شیخ اکبری فرماید کہ و صور العالم لا یملک
 زوال الحق عنہا اصلاً چرا کہ از فرض زوال حق
 عدم عالم با سر لازم ہے آید لان الحق ہونہ کل
 و مدبر الكل و کل الكل و قیام و بقا و روح و حیات
 و وجود و عدم و است و ہے او عدم و لا شے محض اند
 و اگر تنہی گوید کہ چون زوال بہر حال محال
 و ہوا یزول و لا یزال قدیم است بل از زوال
 پس عالم کہ صورت است ہم قدیم باشد دفع این
 و ہم ازین کہ مراد ازین زوال عدم انفکاک عن
 است از صور عالم چون موجود باشد بہر صورت کہ
 مبدل گردد و صورت دنیویہ متبدل است ہر آنکہ
 بصورت اخرویہ کیان صورتی است باقیہ کہ
 زوال نہ پذیرد و نہ باشد چنانکہ اولاً در عالم نہ بود
 پس حد الوہیت یا الہیت حق را باشد حقیقت
 نہ بجا ز کہ اول اسمی است مہر مرتبہ الہیہ را بلا خطہ
 نسبت ذات بآن مرتبہ و دوم اسمیت مرتبہ
 الہیہ را افتخار الہیت خود نسبت ذات است بآن
 مرتبہ کہ این مرتبہ طالب الود است ہمیشہ و
 الود نیست مگر عالم بچنانکہ حد انسان کہ خلق و حیات
 ہر چیز کی حد ہے یعنی سب دس سے پہچانے
 جاتے ہیں وہ کسی چیز سے نہیں پہچانا جاتا
 کیونکہ تمام اشیا اوی سے اشیا ہونے شیخ
 اکبری فرماتے ہیں کہ صور عالم سے حق کا جدا
 ہونا ممکن نہیں کیونکہ زوال حق مندرج کرنے
 سے عالم کا عدم لازم آتا ہے اس لیے کہ حق
 کل کی ہریت اور سب کا مدبر اور کل بالکل ہے اور
 قیام و بقا و روح و حیات و وجود سب وہی ہے
 نیز اوس کے سب عدم و لا شے محض ہیں مگر
 کوئی وہی کے کہ جب ہر طرح زوال محال ہے
 اور وہ قدیم و مایزال ہے تو عام جو اسکی صورت
 وہی قدیم ہوگا اس و ہم کا رضیہ ہے کہ اس و ہم
 مطلب حق کا صور عالم سے جدا نہ ہوتا ہے جبکہ ہر صورت
 متغیر کے ساتھ وہ موجود رہتا ہے اور صورت دنیویہ ہوش
 اخرویہ سے جو صورت باقیہ غیر قابل الزوال ہے
 بدل جاتی ہے اور نہ ہر گلی جس طرح کہ پہلے عالم
 نہ تھی تو حد الوہیت یا الہیت تحقیقاً حق کے لیے
 ہوگی نہ بجا ز کہ اول مرتبہ الہیہ کا نام ہی خطہ
 نسبت ذات و در ہر صورت مرتبہ الہیہ کا نام ہی اور
 نسبت خود ذات کی نسبت اس مرتبہ ہی کہ کیونکہ ہر مرتبہ
 سوا طالب الود یعنی عام بچیلی شان کی تریف کہ لغت و حیات

انسان راست بر حقیقت نہ بجا ز اما الوہیت	انسان کے لیے حقیقتا ہے نہ بجا ز اگر الوہیت حقیقتا
از ان جہت حد حق است بر حقیقت کہ اولاً	حق کی اس لیے تعریف ہے کہ وہ ہمیشہ سے طالب
طالب مالوہ است و مالوہ عالم است و حق روح	مالوہ یعنی غائب ہے اور حق روح و صورت عالم ہے عالم
و صورت عالم عالم ہے حق عدم محض است و الحق	بلا حق عدم محض ہے اور حق ظاہر و باطن پر شامل و حلی
الشمال الظاہر و لیاطن از ان جہت حد انسان است	ہے کیونکہ تعریف انسان حالت حیات ہے کہ صورت ظاہر و باطن
لحالت الحیوۃ کہ صورت انسانی ہے روح کہ در بر	بلکہ روح کے جو او کی در بر ہے ظاہر و باطن ہو سکتی اگر یہ کہو
صورت نمی بندد اگر کوئی کہ این قول فی حد الا	کہ یہ قول کہ حد الوہیت اس کے لیے حقیقتا ہے پس
بہ الحقیقۃ نقیض قوی باشد کہ گفتہ اند فی الحد	قول کی نقیض ہوگی کہ حق کو حد محال ہے تو بین
محال کریم مراد از حد این جا حدیت مررتبہ باعتبار	کو نکا کہ حدی مراد بیان مرتبہ کی حدی باعتبار حق و عالم
حق و عالم نہ مر حق را من حیث ذاتہ او ہو	نہ خاص حق کی بحیثیت اس کے بذاتہ او ہویت کے

قوله قال الشيخ في فصل اليوناني علف في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيقع التصرف هو المتصرف

اقول پس ازین جمله حکم تشریفی بقس فرمود در صورت	اس جملہ سے حق تعالیٰ نے قتل و قصاص کو شروع
و قصاص و غیرہ و حکم رفتہ بہ موت طبعی کہ ارتقا سے	اور موت کو مقدر کیا کیونکہ احد تعالیٰ یہ چاہتا ہے
عالم است بآن کہ بندہ دوی زد سے پہنچ صورت	کہ بندہ اوس سے کسی صورت میں فوت نہیں ہوتا
فوت نمی گردد و در علم در تصرف ربوبیت اوست	ہمیشہ اوس کے تصرف ربوبیت میں رہتا ہے اور
و نیز بازگشتن با اوست بموجب قولہ والیہ يرجع	اوس کی طرف حسب ارشاد والیہ يرجع الامر كله
الامر كله کہ مراد این باشد کہ درین محل اوست	وہ وہاں بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ اسی محل میں
کہ واقع می گردد و اما از لا و ابدال متصرف متصرف	یہ واقع ہوتا ہے ہمیشہ کی از لا ابدال متصرف متصرف
فیہ ہم اوست کہ منہ بدل والیہ رجوع ازین معنی	وہی ہے منہ بدل والیہ رجوع اسی لیے فرمایا گیا اوس
کہ گفتہ شد چنین ہم باید کرد کہ رجوع شیئی بہ شیئی	معنی یوں سمجھنا چاہیے کہ شے سے شے کی رجوع و
معنی متصور است کیے آن کہ مثلاً گویند کہ رجوع الا	طرح منصوبی یک یک مثلاً کہتے ہیں کہ رجوع الامر

السلطان یعنی کارے راجہ حضرت سلطان	یعنی کسی کام کو بادشاہ سے عرض کیا اس رجوع سے
عرض داشت راجہ رجوع رجوع عین رجوع الیہ	راجہ عین رجوع الیہ نہیں ہو جاتا اور کسی یہ کہ شد
وہ شود دیگر آن کہ مثلاً گویند رجوع اجزاء لبد	لختے ہیں رجوع جزا عابدن الی اصلاہا یعنی
الی اصولہا یعنی اجزاء عین اصل خود شد نہ	اجزاء اپنے اصول کے عین ہوسے اس سے لازم آیا
ازین لازم کہ راجہ عین رجوع الیہ باشد	کہ راجہ عین رجوع الیہ ہو اور بیان یہ
درین محل مراد معنی آخر نسبت پس ہم آن در قولہ	دوسرے معنی نہیں لیے جائیں گے و علیہ ان
علی ان قول محذوف باشد تقدیر کلام این باشد	مین اس کا اسم تول محذوف ہو گا اصل کلام
کہ علی ان فی هذا القول اشادة الی ان	یہ ہوگی کہ اس قول سے اس طرف اشارہ ہے کہ
المتصرف المتصرف فیہ واحد	متصرف متصرف فیہ ایک ہے۔

قولہ فما خرج عنہ شیء لم یکن عنہ بل ہویتہ عن ذلک الشیء

اقول حبلہ ضمیر اسے چارگانہ فائدہ است بہ ہمت	چار دن ضمیروں کا مرجع ہویت ہے اور تذکرہ ضمیر
و تذکرہ ضمیر غالباً للمفہوم و خرج بمعنی ظہر بہت	غالباً معنی کے لحاظ سے ہے اور خرج بمعنی ظہر ہے
یعنی ظاہر نہ شد از حق چیز سے کہ نہ ان چیز عین	یعنی حق سے کوئی چیز ایسی ظاہر نہ ہوئی جو عین حق
حق بود بلکہ ہویت حق عین آن چیز بود و این	نہ ہو بلکہ ہویت حق اس کی عین ہوگی اور اس کا
سخن نزدیک ہے کہ برہم مطلق قوم واقف نہ باشد	جاننا اس شخص پر مشکل ہو گا جو اصدا حق قوم سے
و نہ نہ کہ وجود مطلق حق است مشکل نماید	واقف نہ ہو اور یہ نہ جاننا ہو کہ وجود مطلق حق ہے

قولہ و هو الہی یطیبہ الکشف فی قولہ والیہ يرجع الامر کلہ واللہ یقول الحق وھو یحید	یہ بات کہ ہویت حق عین ہویت، ثبوت ہے
اقول معنی این سخن کہ گفتہ شد ہویت حق است	اور الیہ يرجع الامر کلہ کے معنی
کہ عین ہویت اثبات است و این بمعنی کہ حق لقا	کشف حقانی سے ہیں نہ علم برہانی سے جو بغیر
فرمودہ کہ والیہ يرجع الامر کلہ اذ کشف	عالم کشف تک پہنچے ہوئے نہیں معلوم ہو سکتا
حقانی است نہ از علم برہانی و بالجامہ کشف نہ بری	

نمائی پس در کتب اہل ظاہر این فصل مجوسے کہ
 ایشان این نوع سخن نہ گویند قدام کل اناس
 مشرب صمد و این چشمہ ہریت بالاسے جو سے انجا
 رود از ان جا بجوسے و انداعلم
 اسذا اہل ظاہر کی کتابوں میں مست ڈھونڈو
 وہ ایسی بات نہیں کہتے قد علم کل اناس
 مشرب صمد و این چشمہ ہریت بالاسے جو سے انجا
 ہے و این جا کر ڈھونڈو ہر داند اعلم

قوله فان قيل ان الواجب يفيد اتصاف الماهية الممكنة بالوجود لا الوجود كالصباغ
 قلنا فحينئذ لا يلزم ان يكون الواجب موجبا لصاحب وجود ثم انه ليس صاحب ذات لا تصاف
 وهو المطاوب بل صاحب ذلك لا تصاف هي تلك الماهية وهي نفسها ذات التكوين والكون

اقول پس اگر گوید کہ واجب مفید موصوف
 کشتن باہیت ممکنہ است ہر وجود نہ اصل وجود دیگر
 صباغ کہ ہستی را متصف بوجودی گرداند می گویم
 کہ این اعتراض مخدوش است وجودی اگر بر حسب
 اہل توحید گرفتہ شود ہم مظاہر و شبہ وجود است
 و اگر غیر پس آنریش شی ہم وجود آن شی بود یا وجود
 گردانیدن و این ظاہر است انکار این کار بدست
 است باتن می گوید کہ جوابش خواہم گفت
 کہ پس درین ہنگام لازم نیست کہ واجب موجود
 بود حسب وجود آن صاحب این اتصاف
 نیست بلکہ صاحب این اتصاف آن باہیت
 وہی نفسہا ذات التکوین و تکون الخ قول
 این کہ شے در مرتبہ ایجا و تابع موجود است و حقیقی
 نہ است الا غیر پس موجود کنندہ است کجا لا یخفى
 اگر کہا جائے کہ واجب مفید باہیت ممکنہ کہ وجود سے
 موصوف ہونے میں فائدہ دیتا ہے نہ اصل وجود میں
 وہ رنگریز کی طرح ہستی کو وجود سے متصف کرتا ہے
 تو ہم کہیں گے کہ یہ اعتراض مخدوش ہے وجود شے
 بھی بر حسب موجودین اوی کے وجود کا مظہر و شبہ
 ہے اور اگر غیر ہے تو آنریش شی بھی اس شی کا وجود
 ہوگی بلکہ اس سے موجود کر دینا اور یہ ظاہر ہے جس کا
 انکار باہیت کا انکار ہے باتن کہتے ہیں کہ میں اس
 جواب میں کہنگا کہ اس وقت یہ لازم نہیں کہ واجب
 اس صاحب وجود کے وجود کی طرح موجود ہو وہ اس
 موصوف ہونیا نہیں بلکہ اس ہی موصوف ہونیا
 وہ باہیت ہی جسکی ذات صاحب تکوین و تکون وجہ ہے
 اصل یہ کہ شے مرتبہ ایجا و تابع موجود کی تابع ہی اور
 موجود حقیقی خدا کے موالف نہیں تو موجود کنندہ وہی

قوله قال الشيخ في هذا الصالح في نسب التكوين اليه فلا انما في قوة التكوين من نفسه عند

هذا القول ما تكون فما اوجدها هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه

اقول فاعل في نسب ضمير يستتر عائد بحق فاعل في نسب ضمير يستتر عائد بحق

وتكوين منصوب به مفعوليت وهي ضمير وره مفعوليت هي اور الله من ضمير شے کی طرف

ان الله عائد بشی و فاعل ما تكون هم شی است عائد ہے اور ما يكون کا فاعل بھی شے ہے

و فاعل فما اوجدها تفریح کلام سابق است اور فاعل اوجدها کا فاعل کلام سابق کی فرع

الا نفسه است یعنی رح جلی ذکر نسبت کو لا انفسه ہے یعنی حق تعالیٰ نے تکوین میں

بأن شی فرسودہ کہ آن نزاد امر نافذ حق کہ آن کلم شے سے منصوب فرمائی جو امر نافذ حق یعنی

کر است پیدامی کند خود را کہ اگر آن چیز را این کلم کن کے وقت اپنے کو ظاہر کرتی ہے کہ اگر

استعداد و قابلیت زبور سے نزد سماع کن از اس ضمیر میں یہ قابلیت در استعداد نہ ہوتی

مطرب طرب انگیز انما قولنا شی اذ اردنا ہا مطرب طرب انگیز انما قولنا شی اذ اردنا ہا

نقلی کہ کن فیکون ہرگز در نقص وجود را کہ شہو سماع کن کے وقت وہ ہرگز نقص وجود میں نہ آتی

نیامدے و شہود نہ شدے اور در ازلہ شہود میں نہ مشہود ہوتی۔

قوله فثبت الحق تعالى ان التكوين الشيء نفسه لا يلحق والذي يلحق فيه امره خاصة وكذا

خبر عن نفسه في قوله انما امرنا الشيء اذ اردنا ان نقول له ان فیکون فنسب التكوين لنفس

الشيء عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو الحق في نفس الامر كما يقول الاموالد

مينا فاد بعضه لعبد ثم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس السيد في قيام هذا

العبد سوى امره له بالقيام وقيام من فعل العبد لا من فعل السيد

اقول انفسه بجزايد خواں کہ تا کیہ للشی است وعل نفسہ ہر سے پڑھنا چاہیے کیونکہ تا کیہ شے کے

فانفسه و نسب حق است و لام در نفس الشيء لی ہے اور فانفسه اور نسب کا فاعل حق ہے اور

بمعنی الی است و قوله هذا هو الحق في نفس الامر لا من فعل السيد ل نفس الشيء لا من فعل السيد اور هذا هو الحق في نفس الامر

بآن کہ نسبت تکوین نفس شئی است موکہ بقیاس عقلی و قول فلا یحصی بصیفۃ معنی باید خواند و معنی
 این کلام روشن است اما بہت تہید قاعدہ میگوم
 کہ میگود کہ تکوین نفس خود را از نفس کن شئی است
 بہ استعداد دیگر مرکز است در روستہ و حاصل گشتہ
 استعداد رے اور از فیض اقدس حق تعالی بلیل
 آنکہ جائے دیگر فرمودہ است ثم استوی فی السماء
 و ہی حیوان فقال لها والارض انبساطوا و
 کہ ہا قالنا انبساطا ضیاعا لزیجا معلوم میگردد
 کہ امر حق ایشان را بہ اتیان بود و جوہر معنی خارجی
 و جوہر حقیقی علمی با عین ثابتہ ایشان از حق بود
 فیض اقدس را اتیان از غیب بشہادت ایشان
 صادر گشت و بچنین سبب بدن ہر چیز سے نزدیک
 کن و اگر قائلے گوید کہ برین بنہا کہ گفتہ شد نہ سہا
 دارد میگردد کہ آن کہ اشیا قبل وجود معدوم اند
 و معدوم انقیاد امر و امثال حکم محال است پس چگونه
 گفتی کہ شئی قبل وجود استماع امر کن کرد و وجود را
 موجود گردانید دیگر آن کہ ہر شئی کہ وجود او استفادہ از
 غیر باشد پس چگونه بخود موجود گردد چنانکہ گفتی کہ
 فی او وجد هذا الشئ بعد ان لم یکن عند لا
 التکوین الا نفسه و دیگر آنکہ چگونه قیاس ہر
 کہ نسبت تکوین نفس شئی سے قیاس عقلی مرکز ہے
 اور فلا یحصی بصیفۃ معنی بقول چرہا چاہے ہے
 جس کے معنی ظاہر ہر چیز مگر میں کشا ہوں کہ شے
 کا اپنے آپ کو پیدا کرنا ہو جہاں اس استعداد کے
 ہے جہاں میں بن مخفی ہے اور یہ استعداد اس کے
 حق تعالی کے فیض اقدس سے حاصل ہوئی ہے
 دلیل ایت ثم استوی فی السماء بیان سے
 معلوم ہوتا ہے کہ امر حق ادن کو جوہر معنی خارجی
 آنے کا تھا اور وجود حقیقی علمی ادن کا عین
 ثابت کے ساتھ خدا کے فیض اقدس سے
 تھا مگر غیب سے شہادت میں آنا ادن سے
 صادر ہوا اسی طرح امر کن کے وقت ہر چیز کا
 ہونا ہے اگر کوئی کہے کہ اس پر عین استہاض
 ہوتے ہیں ایک یہ کہ اشیا قبل وجود معدوم
 ہیں و معدوم سے اطاعت و تعمیل حکم
 محال ہے تو اشیا انے کیسے اپنے وجود سے
 پہلے امر کن مستنا اور اپنے آپ کو موجود کیا
 دوسرے یہ کہ جس چیز کا وجود غیب سے
 ہوگا وہ خود کیسے موجود ہوگی چنانچہ تھارا
 خود قول ہے کہ فاما وجد هذا الشئ
 غیر ہے کہ معدوم کو موجود کیسے قیاس

بر موجد درست آید چنانچه مثال عبد و سید گشتی
 و انقیادش قبل از وجود امان قیاس کردی گویم
 جواب زیر سوال کہ لا تسلم کہ اشیا قبل وجود خارجی
 معدوم نہ مطلقاً بلکہ معدوم اند بالنسبۃ الی
 الوجود الخارجی اما موجود اند وجود علمی الکی ازلا
 وابتداء آن صفات کہ شیار ثابت است از
 لازم وجود خارجی است پس تحقق گشت کہ این صفات
 اکسب عالم از تفاوت میگردند همچو تفاوتی کہ
 اعیان راست بلعافت و کثافت در عالم ارواح
 در عالم اجسام و حقیقت این سخن و ستر نسبت تکوین
 اعیان کہ در این است کہ اعیان را دو نسبت اند
 و در اعتبار از وجه عین حق اند و آن وجه وجود است
 و وجوب و از وجه غیر حق و آن جهت تعین است
 و مکان کہ آن مرتبہ است از مراتب وجود و در
 جمیع مراتب وجود ہم ظاہر باشد و ہم اضماع نفس خود
 تو اند کہ چرا کہ متصف است بصفات التیسیر و
 از جهت تعینات و مراتب کثرات است و از آن
 وحدت حقیقت کہ کہ آن راقین نیست و
 درین صورت محتاج نیستند و عاجز و ضعیف
 ناقص باشد پس نسبت تکوین را بحد اعتبار
 اول است و ضعیف و نذر سکنت باعتبار دوم و اعظم
 کر سکتے ہیں جیسے تم نے غلام و مولیٰ کی مثال دیکر
 انقیاد شے قبل وجود کو اس پر قیاس کیا۔ تو
 ان کا جواب یہ ہے کہ ہم شیار کے قبل وجود خارجی
 مطلقاً معدوم ہونے کو نہیں دیتے بلکہ وہ بہ نسبت
 وجود خارجی معدوم ہیں مگر وجود علمی الکی ہمیشہ
 سے موجود ہیں اور جو صفات اشیا کے ثابت
 ہیں وہ لازم وجود خارجی سے ہیں تو ثابت ہوا
 کہ یہ اس کی صفات اس کے عوالم کے موافق
 تفاوت ہوتے ہیں جیسے اعیان کا فرق بلطافت
 و کثافت عالم ارواح و عالم اجسام میں۔ اور اسکی
 حقیقت در اعیان سے تکوین منسوب کرنے کا راز یہ ہے
 کہ اعیان کی دو نسبتیں اور دو اعتبار ہیں وجہ
 وجوب و وجود و عین حق ہیں اور وجہ تعین اعیان
 جو مراتب ظہور کا ایک مرتبہ ہے غیر حق ہیں اور جو
 کل مراتب وجود میں ظاہر بھی ہوگا اور اپنے نفس کا
 اضماع بھی کرے گا کہ صفات الہیہ سے موصوف ہے اور
 تعینات و مراتب کثرت کی جهت سے اس وحدت
 حقیقی ہوتے جو لا تعین ہے استہاد کرے گا اور اس صورت
 میں محتاج و عاجز و ضعیف نہ قص ہوگا تو نسبت
 تکوین را بحد اعتبار اول سے اور ضعیف و نذر
 سکنت باعتبار دوم و اعظم

قوله فالمفيد والقابل في الانصاف بالوجود وعدم الانصاف به سواء قيمته

هذا الرسالة برسالة التسوية بين الافادة والقبول

اقول پس افاده كنند و قبول نمانند در انصاف
 به وجود و عدم انصاف با و برابر است بطور
 حقیقت چنانکه مذہب باتن است و غیر است
 بظاہر مظهریت و مظهریت چنانکه حکما گویند
 پس باتن می گویند که ازین وجه نام این رساله
 التسوية بين الافادة والقبول کرده شد۔
 پس مفید و قابل بنظر حقیقت وجود سے نقص
 ہونے اور نہ ہونے میں برابر ہیں جیسا کہ نصف
 کا مذہب ہے اور بظاہر مظهریت غیر ہیں جیسا کہ
 حکما کہتے ہیں لہذا باتن کہتے ہیں کہ اسی لیے اس
 رسالہ کا نام التسوية بين الافادة والقبول
 رکھا گیا۔

قوله فالموجود كالواحد بمعنى الظاهر لوجود الممكن كالإنسان الظاهر لوجود

زيد مثله ما من من الفصل الشعبي فانشأ التشعب والتغيب الا من الخطأ في

معرفة الواحد ومعنى الموجد فالمصوب بمعنى المتصو كالمتقدمة بمعنى المتقدمة

اقول پس ہر جہت وجود و ابد است بمعنی ظاہر وجود
 ممکن چون انسان کہ ظاہر است در زید مثلاً
 چنانکہ در فصل شعبی گذشت پس زید است شور
 و غر و اندکی اگر از عجز معرفت واجب تشعب مشتق
 از شعب بالغیضین عین ناچہ شور و غر و ش
 و تغیب مزید تغیب یعنی بخوری و در ماندگی کذا
 فی امکان و اللطائف و المنتخب پس مصدر یعنی
 مستور است چون مقدمه یعنی مقدمہ و ما فیہ
 پس مرید یعنی ظاہر ہر وجود ممکن واحد کی طرح ہے
 جیسے انسان جو مثلاً وجود زید ظاہر ہے جیسا کہ
 فصل شعبی میں گذرا تو شور و عاجزی معرفت و آ
 ہی سے عاجز ہونے میں پیدا ہوئی۔ تشعب
 شعب سے مشتق ہے یعنی شور و غل و شاد و
 تغیب مزید تغیب یعنی عاجزی و بخوری ۱۲ کہنہ
 و لطائف و منتخب نیز مصدر یعنی مستور ہے جیسے مقدمہ
 یعنی مقدمہ اور جو کچھ اس میں ہے وہ ظاہر ہے۔

قوله ثم قال في فصل لا يوركي واذ كان الحق هو به العالم فما ظهرت الاحكام دالها

الافيد ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله خفية و كشافاً عباداً و توكل عليه

حجاً واستراشفاقاً فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن وجده

الله تعالى اي ظهور وجوده تعالى بظهور العالم کا ظہر انسان بوجود الصوت الطبیعیہ

اقول ازان روی کہ ہویت عالم عین ہویت اس لیے کہ ہویت عالم میں اوس کی ہویت ہے

دوست کہ ساری درمہ است پس احکام در ہاں غیب سب میں ساری ہے تو غصہ و خوشی کے احکام

ظاہر نہ گرد والا دروسے و از دوسے و این سخن معنی اوی میں اور اوی سے ظاہر ہونے میں اور ہی میں

ین نیت است کہ وایہ بر جمع الامر کہ یعنی آیت کا مطلب ہے کہ وایہ بر جمع الامر کہ

مال ہمہ کار ہا ہے نیک و بد و خوب و زشت و یعنی تمام خوبصورتی و بد صورتی و در اچھائی و رانی

غیر و شر و نفع و حیم از روی حقیقت عیان ہوا از دہ رخت و در رخ کا انجام حقیقتاً اوی سے ظاہر

ظاہر شدہ و در روی بہان گشتہ چنانچہ نہ ہوا اور اوی میں پوشیدہ ہوا جیسا کہ فرمایا قل کل

قل کل من عند الله پس چون دانستی کہ حال من عند الله جب تم نے یہ جانا تو بقدر دست و

چنین است حق را پرست چنانچہ بآن امر فرمودہ طاقت خدا کی عبارت کرو جسکا اوس فی حکم ربانی

است بقدر وسع طاقت و استطاعت خود و کہ اور ہر حال میں اس پر توکل کرو اور اوی پر سب کام

ہو احوال توکل بر روی کن و کار را بر بند و در حاکم چھوڑ دو اس حانت میں کہ تم کچھ ہو یا حق بخاری

کہ تو محبوبی با حق از نظر تو مستور است ترا بندہ کا گزارا نظر سے پوشیدہ ہو تم کو بندہ کا گزارا و رضا جو ہونا

باید شد در رضا جو بندہ فضل بسیار گوید چون جا ہے نہ بندہ فضول بسیار گوید جب تم کو معلوم

دانستی کہ ہویت حق تعالی ہویت عالم است و ہو گیا کہ ہویت حق ہویت عالم ہے اور عالم کی ہر چیز

ہر چیز در عالم است ہمہ را رجوع بوحیت پس در حیرت دسی کی طرف راجع ہے پس حیرت مکان میں اس

امکان بدیع تر و نیکوتر و لطیف تر از نظام این عالم کے نظام سے راہ عمدہ و لطیف و عجیب ہونا

عالم ممکن نیست کہ باشد چیز کہ عالم تفصیل حقیقت ممکن نہیں کیونکہ عالم تفصیل حقیقت انسانیت ہے

انسانیت است کہ بصورت رحمن آفریدہ شد و ضمیر جو بصورت رحمن پیدا کی گئی اور لانه علی صوت

لا لانه علی صوت الرحمن اگرچہ عاید است بجام الام الرحمن میں ضمیر اگرچہ عالم کی طرف عائد ہے مگر

از جهت این اعتبار است و ضمیر اوحیدہ عائد لیا کلم	اسی اعتبار کی وجہ سے ہے اور اوحیدہ بن خبر
و چون قول اوحیدہ را تفسیر بظہر کردہ معنی این باشد	عالم کی طرف عائد ہے اور حسب اوحیدہ کی تفسیر ظہر
کہ وجود عالم مستعدی و وجود حق بود تعالیٰ شانه چرکہ	مست کی جانب تو یہ معنی ہونگے کہ وجود عالم وجود حق
عالم محبت است و ہر محدث را محدثیہ بایہ کہ	چاہتا تھا کیونکہ عالم حادث ہے اور ہر حادث کے
احداث آن کند و آن حق است جل جلالہ کہ محدث	لیے ایک محبت چاہیے اور وہ حق ہے جو تمام
بمجموع عالم است پس این سخن راست باشد کہ حق	عالم کائنات ہے پس یہ بات ٹھیک ہوئی کہ
جل و علا وجود خود را بہ محدث ظاہر گردانید بسبب	حق تعالیٰ نے اپنا وجود حادث سے ظاہر کیا بسبب
ظہور عالم مجددیہ پس نسبت کردہ ظہور حق تعالیٰ را	ظہور عالم کے محدث سے لہذا حق تعالیٰ کے ظہور
بسبب عالم ظہور حقیقت انسانیہ بود و صورت	کہ بسبب عالم ظہور حقیقت انسانیہ سے بود و صورت
طبیعت انسانیہ این شکل جسمانی از ہر جا میآید کہ میا	طبیعی یعنی اس شکل جسمانی کے نسبت کیا اور اس
مشبہ و مشبہ بہی باشد و آن جامع است این کہ	جامعیت کی وجہ سے ہو مشبہ اور مشبہ بہ بن ہوتی
حق تعالیٰ غیب عالم است و باطن اور بچا کہ حقیقت	سہ اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ غیب باطن عالم کہ صلیح
انسانیہ غیب این صورت طبیعی است و باطن اور	حقیقت انسانیہ اس صورت طبیعی کی غیب و باطن ہے

قوله فمحن صور تہ الظاہر مہوینہ تعالیٰ روح ہذہ الصو تہ المذیترۃ لہا فہا کان التمدید
الافیہ کما لم یکن الا منہ فہو الاول بالمعنی والاخر بالصورۃ و ہو الظاہر بتغییر الاحکام
والاحوال والباطن بالندید و ہو کل شیء علیم و ہو علی کل شیء شہید لیعلم عن شہو لا عن
فار و کذا عن علم الادواق عن فکر و ہو العلم الصمدی و ما عداہ فحدس و تخمین

لیس بعلم اصلا

اقول مراد این سخن کانست کہ او ما است نہ مراد	اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم سے ہم ہی مراد نوع
زمانی از نوع انسانی تھا است بلکہ مراد عین	انسانی تھا نہیں ہے بلکہ تمام عسین
اعیان عالم است با سربہ مجموع صور و جانہ	اعیان عالم مع کل صور و جانہ

و جسمانیہ و ضمیریہ عائد است بحق تعالیٰ ای	جسمانیہ کے مراد ہیں اور فقیہ میں ضمیر حق تعالیٰ کی
فی السجوت چنانچہ ضمیر منہ و اہم لہٰذا لکن ضمیر	حرف عائد ہے یعنی حق تعالیٰ جیسے ضمیر منہ اور
باشد عائد بہ تدبیر یعنی کمال لکن التدبیر الہی	اہم لہٰذا لکن تدبیر کی طرف عائد ہوگی یعنی حسن طرح
منہ مخدوم مجموع کلام این باشد کہ اعیان عالم صو	تدبیر نہیں ہوتی مگر اسی سے کل کلام کا مفہوم
در روحانی و جسمانی انداز عقول و نفوس و محرکات	ہوگا کہ اعیان عالم صورت روحانی و جسمانی
و موات و ارضین و من مہن و مافہن	عقول و نفوس و مہنات و مہنات و ارض و مہن
اعبارت از ان است این جملہ بہ یک بار صورت	یہ سب یکبار حق کی صورت ظاہر ہے جن کی
اظہار حق است در روح این صورت ہوتی حق است	روح حق کی ہوتی ہے تو حق فانی کی حسب صورت
ہیں و تعالیٰ و تقدس ظاہر باشد بحسب صورت	ظاہر ہوا اور بحسب تدبیر باطن اور کمال قدرت
و باطن باشد بحسب تدبیر و قدرت یا از آسمان	و قدرت یا آسمان سے فرمائے یا زمین سے تدبیر
یا از زمین تدبیر فرماید بہ کمال قدرت و برہمت	فرمائے سب چیزوں کو چاہتا اور سب کا حاضر و ناظر
و اما است و ناظر و حاضر رہنا است سلم از شیخ	ہے اسی کا حکم کمال اجزائے شہودی و عیانی قوت
اجزاء شہودی و عیانی است نہ مستفاد از قوت فکر	فکر یا تفسیر یا بیانی سے مستفاد و مکتب نہیں ہے
یا مکتب از تفسیر بیانی و قول فلان لک اشارت	فلان لک اشارت ہے اور علم ذوق اہل اذواق
و تشبیہ آن علم بذوق اہل اذواق کہ ان علم	جو علم عرفان کہن ہے اوس کی تشبیہ علم شہودی
عرفان است بحق تعالیٰ علم شہودی میں طائفہ	سے ہے اور یہ ایک گروہ عرفا ہے جن کا علم
عرفا علم ایشان شہودی نیست و چون اہل ظاہر	شہودی تو نہیں ہے مگر حق اہل ظاہر کے نہیں
تخفین و حدی نیست	اور حدی بھی نہیں ہے۔

قولہ ولا یفعلکم العیال ان اردن انہم لکن ان کان اللہ یرید ان یغویکم و یوکلکم و الیہ ترجعون	قولہ ولا یفعلکم العیال ان اردن انہم لکن ان کان اللہ یرید ان یغویکم و یوکلکم و الیہ ترجعون
اقول مان خطاب کلمہ تشفین کردہ میگردد کہ	مان خطاب کلمہ تشفین کردہ میگردد کہ
سودیدار و شمارا نیست کردن بن اگر خواہم آنکہ	ہیں کہ تم کو نصیحت کرنا ہے فائدہ ہے میں اگر تم کو

نصیحت کنم مرثا را اگر خدا خواهد که گمراہ کند یعنی اگر خدا
 نخواهد شما را بدین خود ہم که نصیحت کنم آن نصیحت
 نفع نخواهد کرد دست آرزو کار و تصرف در شمار بر
 ارادت دیوسے ہے باز گشت خواهد بود یعنی اے
 حکما و متکلمین خدا شما را در غفلت انداخته اگر خواهم که
 شما را از آن غفلت بر آورم هرگز ممکن نیست که قلم اراد
 بر صفحه حال شما بچین رفته است هرگز سخن مرا باور
 نخواهید کرد و قیل و قال بے فائده خواهد بود بیداشت
 من باعث مناسبت انسانی مجبورم که نصیحت کنم

نصیحت کرنا چاہوں اور خدا تم کو گمراہ کرنا چاہے
 تو وہ نصیحت تم کو نفع نہ کرے گی وہی تمہارا پروردگار
 ہے اور تم میں سب ارادہ متصرف اور اسی کی
 طاعت و اطاعت ہوگی یعنی اے حکما و متکلمین
 خدا نے تم کو غفلت میں ڈال دیا ہے اگر میں تم کو
 اس سے نکالنا چاہوں تو ممکن نہیں کیونکہ ارادہ
 ابھی تمہارے مقلق ایسا ہی ہو چکا ہے ہرگز تم
 میری بات نہ مانو گے اور بے فائدہ گفتگو کرو گے من
 یہ جب انسانی مجبورم کہ نصیحت کرنے پر مجبور ہوں

قوله وادینا کتاب یبسطون بالحق و ہم لا یطہون ذلک ین الله هو الحق وان ما ندعونه

هو الباطل اتجاد لونی فی اسماء سمینہا انتم و اباؤکم ما قول الله بها من سلطات

در نزد کتاب است گو یا حق بر او شان تسلیم
 نہ کرده خواهد شد — آن ذاتی کہ الله
 بہت حق است آنچه دعوت می کند ایشان سبک
 غیر حق کن باطل است یعنی قول غیرت شما باطل
 و قول عینیت من قابل قبول و شما در باطل گرفتار
 ای حکما ایامی خبیث با من درین چیز را کہ زور سے
 جہالت شما نام نہادہ اید و پدران شماوند فرستادہ است
 خدا بجواز عبادت ایشان هیچ سخن بچون حق ظاہر
 شد پس یاد نگریز این کہ میت در قصہ قوم ہود است یعنی
 انجیہ مکانات را از جبل و غفلت غیر نام نہادہ اید نگردنید

اور ہماری پاس ایسی کتاب ہے جو باحق حق ہے اور
 اؤن پر تسلیم نہ ہوگا — وہ ذات ہے
 اللہ ہے حق ہے — غیر حق جن سے
 وہ دعائے گمراہی ہیں باطل ہیں یعنی ہماری غیرت کا قول
 باطل در میرا عینیت کا قول حق ہے تم باطل میں
 گرفتار ہو اسے حکما کیا مجھ سے اؤن چیزوں میں جھگڑو تو
 ہر جگہ تم سے اور تمہارے بزرگوں کی جہالت کی نام رکھ لیا
 خدا کی اولی عبادت جائزہ ہو نیکی کی کچھ بھی نہیں کہنا کہ
 حق ظاہر ہو گیا تو اؤسی کو دیکھو یہاں میت قصہ قوم ہود میں
 یعنی تم نے جو بسبب جبل و غفلت مکانات کو غیر مجرب نام نہادہ

قوله من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وان لنذكر
المتقين وانما النعمان منكم مكد بين وانه الحشر على الكافرين وانه الحق اليقين فيسم باسم ربك العظيم

قول وفروى فرستم بر تو در قرآن چیزیکه شفا است
از مرضهای صوری و معنوی و قلبی و قلابی که بے شفاست و در مؤمنین
مردمان را که به دفع می گیرند یعنی بیان بن بیان
بیان حق است و همین شفا برائے مرض دل
شفاست و این پند است برای پرستگار
و ما میدانم که بعضی از شما در وفک و اندیشه شک و تردید
است بر کافران و این قرآن حق و یقین است
پس هیچ پروردگار بزرگتر از خداوند
قوله ان الذين يكفون ما اتوا من البينات والحيك من بعد ما بينا للناس في
الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

قوله ان الذين يكفون ما اتوا من البينات والحيك من بعد ما بينا للناس في
الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

قول و آنکه به جحد و جدی پوشد انچه فرو
فرستادیم و بخان و در توریست و راد نمون پس از آنکه
بیان کردیم آن را بر ایستایی سرائیل و در توریست
ایشان مخفی گردانیدند و راد ایشان را خداوند
درست خود و لعنت می کند فرستگان برین طوکر
و الله اعلم و پوشد و پوشدگان حق چه خوش
انتباس است یعنی پوشدگان حق در تعینات و اعتبار
اوله يوم يضر الظالمين يديه يقول يا مبتلي اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلنا اننا
لما اتخذنا فلانا خيلنا لا نقدر ان نضلن عن الذكر بعد اذ جاء في وكان الشيطان الانسان خذوا

اوله يوم يضر الظالمين يديه يقول يا مبتلي اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلنا اننا
لما اتخذنا فلانا خيلنا لا نقدر ان نضلن عن الذكر بعد اذ جاء في وكان الشيطان الانسان خذوا

وَيَقُولُ الَّذِينَ اسْتَفْضَلُوا لَوْلَا نَحْنُ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا الَّذِينَ يَنْتَضِعُونَ

اَلنَّحْنُ صَدَدٌ نَاكِرٌ عَنِ الْهَدْيِ اِجْدَا خِجَاءَ كَمَلِكٍ كُنْتُمْ مَجْرِبِيثٌ اِنَّا عَرَضْنَا اِلَيْكُمْ اَلْاَمَانَةَ عَلِى السَّمَوَاتِ

وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَدَيْنَ اَنْ يَّجْلِيَنَهَا وَاسْتَفْضَيْنَ مِنْهَا وَجْهَهَا اَلَا نَسْأَلُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُومًا جَبِيحًا

اقول گویند کہ عقبہ بن ابی معیط از سمری باز آمد مردی

دعوت میکرد و آنحضرت صلعم را ہم دعوت کرد آنحضرت

صلعم فرمود کہ تا کلمہ شہادت نہ گوی ماطعام تو نخورم

کلمہ بر زبان را ندید این سخن بر ابی بن خلفت رسید

کہ با عقبہ دوستی داشت پرسید کہ مگر از دین برگشتی کہ

سخن محمد شنودی بکلمہ خواندی گفت نہ ہا شرم

داشتم کہ ہمان ماطعام نخورده بیرون رود ای گفت

دزدی نشوتم تا آب نہن بروی نہ اندازی عقبہ

پیش آنحضرت صلعم در دارالندہ وہ پسی آمد دایہن

بر آنحضرت انداخت لوسید کہ آن در شعلہ آتش

دیدی باز گردیدہ ہر درخت را و سوخت از ندہ تا

دافہا بندہ آنحضرت گفت ای عقبہ ہر گاہ ترا بیرون

کہ یہ بینم سر ترا بشیر بر ارم چنانچہ در غزوہ بدر حکم

آنحضرت صلعم اواز دست علی مرتضی شستہ شد این

آیت در شان وی نازل شد کہ ظالم فردای قیامت

ہر دو دست خود بر تمان خواہد گذاشت و گفت

کاش من گوشتی ہر او پیچہ را ہے اسے واسے بر من

کاشکے دوست نہ کرتے فلان را ہر آئینہ وی مگر اگر

کہنے ہیں کہ عقبہ بن ابی معیط ایک سفر سے واپس آیا اور

دو گونگی دعوت کی آنحضرت صلعم کو بھی بلایا آپ نے

فرمایا کہ جب تک کلمہ نہ پڑھیں گادعوت قبول نہ کرو شکایت

نے کلمہ پڑھ لیا یہ خبر ابی بن خلفت و س کے دوست کو پہنچی

اوسنے اوس سے پوچھا کہ کیا تو دین سے پھر گیا کہ

پڑھ لیا کہا نہیں بلکہ مجھے شرم معلوم ہوئی کہ میرا ہمان

بغیر کھانا کھائے چلا جائے ابی نے کہا کہ میں تجھ سے

وقت تک خوش ہوں گا جب تک تو انکے موہ پر نہ

تھوکیا عقبہ آنحضرت صلعم کے پاس از ندہ دین ہو گیا

میں تھا آیا اور آپ پڑھو کا کہتے ہیں کہ وہ تھوکی و شعلے

ہو کر اسی طرف پڑا اور دسکا بندہ چلا رہا جبکہ وہ

زندہ رہا داغ نو دار رہا آنحضرت صلعم فی اوس ہی فرمایا کہ

جب ہجو کہ کسی باہر پادشہ کا قتل کر ڈالے گا چنانچہ غزوہ بدر

میں وہ آنحضرت صلعم کے حکم سے چاہا میر علیہ السلام کے

باختہ سے مار گیا یہ آیت اوی کی تھیں نازل ہوئی کہ ظالم

قیامت کے روز اپنے ہاتھوں کو چبا کر کھائے گا کاش من

رسول کی پیروی کرنا ہے اسوس مجھ پر میں فلان

سے دوستی نہ کرنا بیشک اسنے مجھ کو نصیحت سی بکا دیا

از پس بعد از آنکہ آمدہ بود بہن و بہت شیطان گردی
 اور محنت تہنا گذارندہ و میگورند آنکہ ناتوان
 رفتہ شد ایشان را بہ آنکہ سرکشی کردند گرنی بود
 شمار آئینہ مسلمان می شدیم گفتند سرکشان
 بہ ناتوان آیماباز دستیم شمار از ہایت بعد از آنکہ
 آمد بہ شمار بلکہ شمار بودید گنہگار و غرض شیخ این است
 کہ شمار ای گروہ حکماء و متکلمین بوقت بی باہم حسرت و
 ملامت کنندہ خواہید بود و آن وقت سیح قائم
 نخواہد شد و حسرت خواہید کرد کہ کاش موصوفی بودیم
 و ترجمہ آیت دیگر این کہ ما عرض کردیم امانت بر
 السموات و الارض و کوہا پس انکار کردند از شان از
 برداشت آن و برداشت اورا انسان بیشک او
 بر نفس خود ظالم و نادان است کہ دانستہ کہ آسمان و
 زمین از برداشت آن انکار کردند این ضعیف
 سبب غم آن کار برداشت
 اور شیطان آدمی کہ وقت بر دغا دینے والا ہے
 کہتے ہیں جن کو کمزور سمجھا تھا ہرالی کرنے والوں کو
 اگر ہم نہ ہوتے تو ہم ایماندار ہوتے کہنے لگے شک ہے
 کمزوروں سے کیا ہم نے تمکو ہایت سے روک رکھا
 تھا بعد اس کے کہ تمہارے پاس آئے بلکہ تم ہنگام
 تھے شیخ کی غرض یہ ہے کہ اسے گروہ حکماء و متکلمین
 تم یک وقت باہم حسرت و ملامت افروز کرو گی
 جو اس وقت بے فائدہ ہو گی کہ کاش ہم بھی موصوف
 ہوتے اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم فی آسمان
 و زمین اور پہاڑوں پر امانت پیش کی اور انھوں نے
 اس کے اوٹھانے سے انکار کیا پھر انسان
 نے اور سے اوٹھا لیا واقعی وہ اپنے نفس پر
 ظالم و نادان ہے کہ جس امانت کو آسمان و
 زمین نہ اوٹھا سکے اس نے اس کو بے خیال بخار
 کار اوٹھا لیا۔

قوله قال لله وجاوز ابنی اسرائیل البحر فاتبہم فرعون وجنودہ بغیار عدو واحتی اذ
 دکہم ففرق الہ صنت انہ لا الہ الا الذی امنت بہ بنواسہ ایشیل وانا من المسلمین الا ان وقد
 عصیت قبل وکنتم من المفسدین قال یوم نخرجکم بیدنا من کل خلفا ذیہ وان

کثیرا من الناس عن آیاتنا انکافلون

اقول فرمود حق تعالی و بگذرائیدم فرزندان یعقوب
 از آنکہ از من است پس از منی در دشت ایشال
 عن قائلے نے فرمایا کہ ہم سے سہ ہزار سال یعقوب
 کو درویشی قلم است۔ یعنی اوقات و اس کے چوٹی

فرعون و لشکر اور برای ستم کردن بر بنی اسرائیل و
 از حد بدون برد درجای ایشان پس چون یک
 بار در دریا رسیدند اسب فرعون بیوی مادیان
 جبرئیل سے قابو گشت لشکر بہت اہست اور ہمسہ
 خود را در دریا انداخت حالانکہ فرعون میخواست کہ
 در دریا رود چون قریب بفرق شدن رسید گفت
 ایمان آوردم بآنکہ نیست معبود سے مگر آن خدا یکہ
 بدعت مسی گردیدند بدو بنی اسرائیل و بن از جملہ
 سلعیان ستم حق بجانہ زبان جبرئیل در جواب پادشہ
 آیا ایمان می آری اکنون کہ اختیار نمادہ و حالانکہ
 تو نافرمانی کردی پیش ازین و از جملہ گمراہ کنندگان
 بودی پس امروز مرا از عذاب تا پاشی برآ
 دیگران نمونہ عبرتہ و تحقیق بسیار کہ مان از علماست
 قدرت ما غافلند و تحقیق این کلام در حق سیر یافتہ
 دیدہ حاصل آوردن آیت آن کہ در کتب مکتوبہ
 حکما سے فائدہ شمار در تہاتر تہ ستم ترا بدقتی این
 عقیدہ موجب الم خواهد بود و آن نافع نیست پس نسبت
 آستیت کہ از اول روی ل بجانب یکتای مطلق کشیدہ
 و تا تو انیدہ سایر غیر اجتناب نماید ہو اللہ الذی کا
 اللہ الا ہو عالم الغیب و البشیر اذنا هو الرحمن الرحیم و
 سلمہ اللہ علی خیر ذلقہ محمد و آلہ و ابیہ ابی جعفر بن
 فرعون مع لشکر ظلم کرنے گیا اور اسکا ظلم حد سے بڑھ گیا
 جب دریا پر پہونچے اور فرعون کا گھوڑا حضرت جبرئیل
 کی مادیان کے پیچھے چلا تو لشکر بہت اہست
 کی فرعون دریا میں اور ترنا میں چاہتا تھا مگر گھوڑا
 سے قابو ہو گیا جب ڈوبنے لگا تو کہنے لگا کہ میں اب ایمان
 لایا کہ کوئی معبود اور بن کے سوا نہیں ہیں کی دعوت
 معنی کرنے آ رہی تھی اسدائیل کہ اور میں بھی نہیں
 سے بدن حق تعالیٰ سے زبان جبرئیل اور حق کہ
 یہ اب میں فرمایا کہ اب جب توبہ اختیار نہ تو ایمان
 لاتا ہے حالانکہ اس سے پہلے نافرمان و برگردانی
 و ابون میں سے تھا خیر آج ہم تجھ کو عذاب سے رہائی
 دیتے ہیں تاکہ اپنے بعدوالوں کے لیے عبرت ہو اور
 سے شک اکثر نگ بیماری آیات قدرت سے غافل
 میں اس کلام کی تحقیق تفسیر میں لکھا چاہی امرائے کلاسی
 مطلب یہ ہے کہ ہی گردہ جگر و کلین تہی فائدہ و نصیحت
 میں عقیدہ ہو ایک امت تمام اس سے تکرار ہوگی حجبی فائدہ
 ہوگی ہذا مناسب یہ ہے کہ بیابری سے پناہ و خدا کی
 طروت متوجہ رکھو اور حتی الامکان سایہ غیب سے بچو
 وہی اسد وہ سہ جس کے سوا کوئی معبود نہیں جیسے کہ
 کا عالم ہی اور ہی ہر بن در حرم ہی اور اللہ کی رحمت بہترین خلق
 آنحضرت صلعم اور ابون کی تمام اور دریا سے پر

حالتہ در بندہ از حال حضرت مصنف

صاحب مقاصد العارفین می نویسد قدوة العارفین

امام محققین در یکے معارف تحقیق باران شریف

ترقیق محرم اسرار قدم مظہر آثار فون و قلم کاتب

الوہامات الہی قاری لوح رموزات در گاہی قطب

زمانیان و جهانیان شیخ کبیر خواجہ محبت اللہ آبادی

قدس سرہ چون بار شد حقیقی سلطان الکاملین شاد

بوسید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شد نوازشان

تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند بعد

چندے فرمودند محبت بسیار بجزار سائیدم و نوازش

پورب بتوار زانی دشم عزیزان و گیر ملول خاطر شد

عرض کردند کہ یا حضرت مایان از دستے محنت می کشم

و ہرگز بزل و صاف نمی رسم و گاہے در حق مایان

چنین فرمودند و این مرد صید و لذت ریاضت

ناچیشہ در ادب رفیقہ لعین چندین نعمت رزانی داشتند

فرمودند کہ محبت اللہ کی است کہ در یک دست چراغ

و یک دست آتش آورده ہمیکہ دم زردیم روشن شد

ذات فضل اللہ یوتیہ من یشاء ما یردین کا رجب

تا خیر کہ خدای تعالی شتایی کردہ صاحب مآۃ الاسرار

می نویسد چون شیخ محبت اسرار تحصیل علوم فارغ

شد اور اصلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

مختصر حال حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ

صاحب مقاصد العارفین لکھنے ہیں کہ قدوة العارفین

امام محققین در یہی معارف تحقیق باران شریف

محرر اسرار قدم مظہر آثار فون و قلم کاتب

الوہامات الہی قاری لوح رموزات در گاہی قطب

زمانیان و جهانیان شیخ کبیر خواجہ محبت اللہ آبادی

قدس سرہ چون بار شد حقیقی سلطان الکاملین شاد

بوسید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شد نوازشان

تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند بعد

چندے فرمودند محبت بسیار بجزار سائیدم و نوازش

پورب بتوار زانی دشم عزیزان و گیر ملول خاطر شد

عرض کردند کہ یا حضرت مایان از دستے محنت می کشم

و ہرگز بزل و صاف نمی رسم و گاہے در حق مایان

چنین فرمودند و این مرد صید و لذت ریاضت

ناچیشہ در ادب رفیقہ لعین چندین نعمت رزانی داشتند

فرمودند کہ محبت اللہ کی است کہ در یک دست چراغ

و یک دست آتش آورده ہمیکہ دم زردیم روشن شد

ذات فضل اللہ یوتیہ من یشاء ما یردین کا رجب

تا خیر کہ خدای تعالی شتایی کردہ صاحب مآۃ الاسرار

می نویسد چون شیخ محبت اسرار تحصیل علوم فارغ

شد اور اصلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

بدلی رفتہ بر آستانہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی
 استخارہ نمود آنحضرت در معاینہ ہوسے فرمود
 کہ بالفعل سلسلہ شیخ علی صابر گرم است بہجانب
 شیخ ابوسعید اشارت فرمود بنابر آن بخدمت
 شیخ رفت و بہ مشرف بہ بیت مشرف گشت بعد ازاں
 حضرت ابوسعید خادم خود را کہ مجاہد نام داشت
 فرمود کہ بین اسقدا و محب اللہ ولایت کدام نبی
 مناسبت میدار تا موافق آن تربیتش کردہ آید
 چنان معلومش گشت کہ اسقدا و دش را با ولایت
 موسوی مناسبت است پس حضرت شیخ ابوسعید
 شیخ محب اللہ را شغل نفی و اثبات و اہم ذات با
 نگاہداشت صورت خویش تلقین فرمودہ در اربعین
 نشان دوسے را اندران از صفای باطن مقدمات
 غامضہ بوجہ حسن واضح گشتہ و تجلیات ملکوتیہ
 بہر دتیم نقد وقت شدہ و تجلی ذات بے کیف را
 درین اربعین سیر نہ گشت حالانکہ شیخ محب اللہ خواہاں
 و جوان بہین تجلی بود چون از اربعین برآمدہ تہی
 واقعات خود پیش حضرت شیخ اظہار کرد آنحضرت
 خواست کہ ویرا خرقہ خلافت عطا نماید در دل شیخ
 محب اللہ گذشت کہ ہنوز بہ شہود ذات کہ مقصود
 حقیقی طالبان این راہ است نہ رسید خام بہرین
 در پی گئے اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے آستانہ
 پر استخارہ کیا اور انھوں نے فرمایا کہ بالفعل شیخ علی صابر
 کا سلسلہ گرم ہے اور حضرت شیخ ابوسعید
 کی طرف اشارہ کیا اس لیے یہ اون کی خدمت
 میں گئے اور مرید ہوئے حضرت شیخ ابوسعید
 نے اپنے خادم سہمی مجاہد سے فرمایا کہ دیکھو
 محب اللہ کی اسقدا و کس نبی کی ولایت سے
 مناسبت رکھتی ہے تاکہ ویسی ہی ان کی تعلیم
 کی جائے چنانچہ دریافت سے معلوم ہوا کہ ان کی
 اسقدا و کو ولایت موسوی سے مناسبت ہے
 تب انھوں نے ان کو شغل نفی و اثبات و اہم
 ذات مع مراقبہ برزخ تلقین کیا اور چلہ میں بٹھایا
 ان کو چلہ میں بوجہ صفای باطن مقدمات غامضہ
 عمدہ طور سے واضح ہوئے اور تجلیات ملکوتیہ و
 جبروتیہ حاصل ہوئیں مگر تجلی ذات بے کیف
 جس کی تلاش ان کو تھی حاصل نہ ہوئی
 جب چلہ سے فارغ ہوئے تو تمام
 واقعات حضرت شیخ سے بیان کیے اور انھوں
 نے ان کو خرقہ خلافت دینا چاہا ان کے دل
 میں خطبہ آیا کہ ابھی شہود ذات جو طالبین
 کا مقصود اصلی ہے مجھے ہوا ہی نہیں پھر

کہ ام حالت مرالائقی خلافت تصور کردہ ہیں خلافت
 سید مہدی صاحب ساکب بھصول تجلیات صوری و
 معنوی کہ تعلق یہ ملکوت و جبروت دارند لائق
 خلافت بنی شود و چیزیکہ بکجوش شایان این امر
 میگردد و مرا حاصل نہ شدہ است و مطلوب من
 ہوا ان چیز است کہ عبادت از شہود حضرت اکہف
 است حضرت شیخ ابو سعید بر خطہ دست مشرب شدہ
 در حال خرقہ خلافت بوی پوشانیدہ دست یفا
 برداشت و توجہ باطن در کار و سے کہ بجز دست
 برداشتن آنحضرت بجلی ہے کیف بر دل شیخ جلو
 کرد ان قدر کہ از طاقت او بالا بود و فرد پر کشید و
 گفت یا حضرت پس کن کہ مرا زیادہ ازین ستدا
 و حصالین مشاہدہ نیست پس آنحضرت تو بھی زانو
 کہ مرتبہ صحت عقل و تکلیف در دست بماند مغلوب الحال
 ز گشت پس شیخ از دست آنحضرت خرقہ خلافت
 پوشیدہ سبب اجازتش باز بقبیہ صدر پور آمدہ کہ
 وطن قدیم وی بود اما قیام آنجا مناسب حال خود
 نہ دید و بعد از مدت بخدمت توکل و تجریہ از خانہ برآمد
 و بکثرت فاتحہ خوانی بر مراد حضرت شیخ محسن دوم
 عبدالحق در ردولی بیامد این فقیر ہم آنجا بود از راه
 محبت در منزل فقیر فرود آمد محبت گرم شد و اورا پند
 حسرتہ خلافت مجھے کیسے دیا جارہ ہے کہ نہ کہ محض
 حصول تجلیات صوری و معنوی قابل خلافت
 نہیں اور جس سے طالب لائق خلافت ہوتا ہے
 وہ مجھے حاصل نہیں میرا مقصود تو شہود حضرت
 ہے کہیف ہے حضرت شیخ ابو سعید نے فرمایا ان کے
 خطہ سے پر شربت ہو کر خرقہ پہنایا اور فاتحہ کے
 لیے اپنے اوٹھائے اور توجہ باطنی فرمائی وہی تجلی
 ہے کہیف ان کے دل پر ایسی ہوئی کہ انھوں نے
 بیاب ہو کر نعرہ مارا اور کہا کہ حضور میں میری
 استعداد اس سے زیادہ مشاہدہ کی نہیں ہے تب
 انھوں نے توجہ فرمائی جس سے یہ مرتبہ عقل
 و تکلیف قائم ہو گئے پھر سرایہ تندرست
 پہننے کے اور ان کی اجازت سے قبیہ صدر پور
 اپنے وطن مستدیم من آئے۔ مگر وہاں
 رہنا مناسب نہ سمجھ کر خانہ کے بعد سے
 پر تنہا کتبہ سے نکلے اور بفرس زیاہ
 مراد حضرت محترم شیخ عبدالحق قدس
 سرہ دروالی مشرفین آئے تین
 بھی درین مقام بوجہ دوستی میرے
 یہاں خیر سے بہت اچھی صحبت رہی
 میں ان کے انوار سے بہت بہت

اور شاہدہ نمود بسیار مخلوط شدیم بعد چند روز از
 حضرت مخدوم رخصت یافته باتفاق یکدیگر از دہلی
 روانہ شدہ بخانہ رسیدیم چند روز بسبب محبت و
 یگانگی در خانہ فقیر توقف شدہ در آن سفر سید عبدالحکیم
 رفیق او بخدمت وی کسب فضائل می نمود پس
 از آنجا متوجہ الہ آباد گردیدہ در آن مہکونت اختیار
 نمود و شہرت بسیار یافت و راہ اہل حال چندے
 فقر و فاقہ پیش آمد اما استقامت نیکو در زید آخر کثرت
 شدہ در بیان حقایق و معارف و نگاه تمام ہر سال
 سخن دی موثر گردید اکثر علماء و فحول منکرین مشرب توحید
 بنیض او تربیت یافتہ مشرب خاص اختیار نمودند
 الغرض حضرت شیخ عارف صاحب اسرار و فارغ از
 خواطر اغیار و محافظہ تائین طریقت و شریعت بود
 کسی کہ بر دہلی گند و بے الحاد و زندہ منسوب نماید از
 علم بے بہرہ است کہ سخن بی درخشش نمی آید شیخ فرید
 بست سال در الہ آباد و بجاوہ ارشاد بماند عالمی
 در حسن تربیت می یمر تربیت ارشاد رسید بتاریخ نیم
 ماہ رجب در پنجشنبہ برابر غروب آفتاب شدہ عالم تقا
 خدایہ رحمۃ اللہ علیہ باید دانست کہ مولانا شاہ عبد العزیز
 دہلوی در یکے از استقفاوی نویسنہ ہر گاہ کہ مذہب
 شیخ محب الہ آبادی کہ ظاہرش قدم در راہی الحاد
 خوشش ہوا چند روز کے بعد حضرت مخدوم قدس
 سرہ سے رخصت ملی تہا دہلی سے روانہ
 ہو کر ہم دونوں مکان پر پہونچے اور ہر سہ ماہ
 سید عبدالحکیم ان کے دوست ان کے کسب
 فضائل کرتے تھے پھر وہاں سے وہ الہ آباد گئے
 اور سکونت اختیار کی اور وہاں بہت مشہور ہوئے
 شروع زمانے میں کچھ دنوں فقر و فاقے سے بہرہ
 کی مگر پھر کثرت پیش ہوئی حقایق و معارف خوب
 بیان کرتے تھے اکثر علماء و منکر مشرب توحید نے
 ان کے فیض تربیت سے مشرب خاص اختیار کیا غرض
 یہ عارف صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و محافظہ
 و قایم طریقت و آداب شریعت تھے جو شخص انھیں الحاد
 زندہ منسوب کر دے تو دہلی و بجاوہ کی ہر کسی سمجھے
 میں انکی بات نہیں آتی تقریباً بیس سال الہ آباد میں
 سجادہ نشین ارشاد و تلقین رہے ایک عالم انکے حسن
 تربیت سے مرتبہ ہدایت ارشاد پر پہونچا۔ نوین
 رجب المرجب روز جمعرات وقت غروب آفتاب
 شدہ ایک ہزار اٹھاون میں انتقال کیا اور وہیں
 دفن ہوئے لے تھے حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلی
 اپنے ایک استقفاویں لکھتے ہیں کہ جب مذہب شیخ
 محب الہ آبادی جن کا قدم بظاہر راہی الحاد میں

بود مزید شیخ یافت عنایت خداوندی حضرت شیخ
 احمد سرمدی را بر روی کار آورد و علوم غیبی را ایشان
 القافر مرد انتہی گویم چنانکہ شاہ صاحب بر استقار
 دیگر سیر یافت و علماء متکلمین و انکارین مسئلہ از دو وجہ
 است اول اینکه برین مسئلہ سبب کمال وقت و بارکی
 شہادت نقلیہ و عقلیہ بسیار وارد میشوند در نظر آنہا حال آنکہ
 شہادت میسر نشد ناچار با نکار پیش کنند و دوم اینکه برین
 مسئلہ از عالم اسرار است انتہی و چنانکہ شیخ عبدالحق می فرماید
 سخن حضرت مجدد در انتمیہ بنویسنا کار پیش آمدہ در چنانکہ میسرات
 شیخ ابراہیم مراد آبادی در شیخ داود گنگوہی و شیخ
 یوسف در کشف وحدت وجود خلاص افتاد
 شیخ یوسف کشف شیخ ابراہیم و شیخ داود قبول نکرد
 شیخ محمد صادق کشف بر این خود را شنید کشف
 شیخ ابراہیم و شیخ داود را قبول کردند و از شیخ
 یوسف فرمودند کہ ترا سعاد خوانندہ بودی این یافت اسما
 دست ترا باید کہ از سر نو سلوک کنی شاید انکار شاہ صفا
 ازین قبیل باشد و مولانا عبدالحق بحر العلوم در شرح شری
 مولانا سے روی نظیری از قول ایشان ہم می آرند کہ
 علم و مشاہدہ فوق حال است چنانکہ شیخ محب اللہ
 قدس سرہ مصرح است بآن انتہی و آخر حد خواند
 ان الحمد للہ رب العالمین فتسمت

تھا بہت پھیلا تو عنایت خداوندی نے حضرت شیخ
 احمد سرمدی کو ظاہر کیا اور علوم غیبی و نیز القافراک
 انتہی۔ جن کتابوں کہ پھر شاہ صاحب دوسرے
 استقار میں لکھتے ہیں کہ علماء متکلمین نے اس مسئلہ کا
 انکار دو وجہ سے کیا اول یہ کہ اس مسئلہ پر جب کمال
 وقت و بارکی نقلی و عقلی شہد بہت ہوتے ہیں اور
 اسی سے وہ شہدے حل ہوتے ہیں و انکار ہو گئے و دوسرے یہ
 مسئلہ عالم اسرار سے ہے انتہی ایسی شیخ عبدالحق می فرماید
 دہلوی حضرت مجدد کا کلام نہیں سمجھ اور نہ کہہ گئے یا
 جیسے شیخ ابراہیم مراد آبادی اور شیخ داود گنگوہی و شیخ
 یوسف میں کشف وحدت وجود کی بابت اختلاف ہو
 شیخ یوسف نے شیخ ابراہیم و شیخ داود کا کشف نہ مانا
 حضرت شیخ محمد صادق فرمایا میں نے کشف نہ کر شیخ
 ابراہیم و شیخ داود کا کشف قبول کیا اور شیخ یوسف سے
 فرمایا کہ تم نے اس بار پڑھے تھے یا وہی سلی یافت ہی نہ کہ پھر
 سلوک کرنا چاہیے شاید شاہ صاحب کا انکار اسی طرح کا
 ہو گا۔ مولانا عبدالحق بحر العلوم شرح شری میں ان کے
 قول سے بھی ایسی دلیل لائے ہیں کہ علم و مشاہدہ حال کی
 فوق ہے چنانچہ شیخ محب اللہ فرمائی انتہی کی ہی انتہی
 اور آخری دعا ہماری یہ ہے کہ سب ترغیبین اللہ کے ہی
 ہیں جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔ تمام